درس ترمذی

— از افادات —

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نور اللہ مرقدہ

دارالحدیث دارالعلوم دیوبند میں سنہ ۱۳۴۸ھ سے سنہ ۱۳۷۵ھ تک کی درس ترمذی کی قلم بند تقریروں کا نادر مجموعہ جو شیخ الاسلام حضرت مولانا سیّد حسین احمد مدنی فیض آبادی قدس اللہ سرہٗ العزیز نے فرمائی تھیں اور اہل قلم نے محفوظ کر لی تھیں، اس میں علم و فن کا نور بھی ہے اور قرآن و حدیث سے والہانہ تعلق بھی

مرتّب — محمد افضال الحق قاسمی

باہتمام مقبول طباعت سنٹر دیوبند یوپی

ناشر مکتبہ نور دیوبند، یوپی

نام کتاب ——— درس ترمذی (حضرت مدنیؒ)

مرتب ——— مولانا افضال الحق جوہر قاسمی

مطبوعہ ——— آزاد پریس دیوبند

ناشر ——— مکتبہ نور دیوبند

صفحات ——— ۱۲۸

سائز ——— ۲۰×۳۰/۸

قیمت ——— دس روپے -/10

افادات شیخ الاسلام

۱۳۷۷ھ میں افادات شیخ الاسلام کا وہ سلسلہ ختم ہوگیا جو مدینہ طیبہ کی مسجد نبوی میں ۱۳۱۷ھ سے شروع ہوا تھا، اس لئے دل میں خیال پیدا ہوا کہ حضرت شیخ کی ایسی کوئی یادگار قائم کی جائے جو آپ کے لئے صدقہ جاریہ ہو۔ اور ہمارے اور ہماری نسلوں کے لئے مینارہ روشن بن جائے، یہ حوصلہ اتنا بڑھا کہ دل کا تقاضا بن گیا تو میں نے درسی تقریر ترمذی کی ترتیب کا ارادہ کرلیا اور اس کے لئے بہت سی تقریریں اکٹھا کرلیں۔ صاحبزادہ محترم مولانا سید اسعد صاحب نے بھی ازراہ کرم بہت سی تقریریں مہیا فرمادیں مگر رجب ۱۳۷۸ھ میں ترتیب کے لئے اٹھا تو مضامین کے ہجوم تقریر کی وسعت اور علوم و فنون کے سیل رواں کے سامنے ہمت ہار کر بیٹھ گیا اور اپنی کوتاہ قلمی اور علمی بے بضاعتی راستہ روک کر کھڑی ہوگئی اک طرف حضرت شیخ کی عظمت تھی اور دوسری طرف مضامین کا انبار تیسری طرف اپنی حیثیت کا ادراک تھا اس مثلث میں کئی دن حیران رہا مگر دل نے پھر کہا کہ اللہ کے کسی بندے کو کبھی تو یہ کام انجام دینا ہی ہے پھر کیوں نہ اپنی بساط اور اپنی قدرت بھر اس کا نقش اول مرتب کردیا جائے جیسا کہ بعض لوگوں نے جرأت کی اور یہ سوچ کر اس وادی عرفات میں اتر پڑا، اہل علم سے دستگیری کی درخواست اور تکمیل کی آرزو ہے۔

انداز تقریر و ترتیب

مندرجہ ذیل: تقریریں ۱۳۳۸ھ سے ۱۳۷۵ھ تک کی ۲۱ کاپیوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔ ایک ایک باب کے مکرر اور غیر مکرر مضامین سیکڑوں صفحات میں منتشر ہیں اور ہر سال کی تقریر طبیعت کے انبساط، سوالات کی نوعیت، استحضار کے اختلاف اور التفات ذہنی کے فرق کی وجہ سے دوسرے تمام سالوں سے مختلف ہے اس لئے کسی ایک سال یا ایک صاحب کی لکھی تقریر کو اصل قرار دینا مشکل تھا کیوں کہ یہ ساری تقریریں ملکر کسی حدیث کی جو تشریح کرتی ہیں وہ ہرگز کسی ایک سال کی تقریر سے حاصل نہیں ہوسکتی۔ دوسری مشکل یہ تھی کہ یہ کاپیاں اک ایسے استاد کی تقریروں کا املا ہیں، جس سے ہر شخص جب چاہے جس قسم کے سوال کرسکتا ہے اور وہ اپنی طبیعت سے مجبور تھا کہ ہر شخص ہر ذہن اور ہر صلاحیت کے آدمی کو مطمئن کرکے آگے بڑھے اسلئے جب تک پوری تقریر نہ پڑھ لیجئے یہ طے نہیں ہوسکتا کہ حدیث کے اس فقرے سے متعلق کوئی بحث کہیں اور ہے کہ نہیں ہے۔

تیسری مشکل یہ تھی کہ ایک ہی حدیث کے متعلق بہت سے مضامین مشترک ہیں مگر ہر سال ان کا انداز بیان اور ان کے الفاظ اور جملے بدل گئے ہیں اور اس تبدیلی میں استاد سے زیادہ لکھنے والے طلباء کی استعداد کا دخل ہے، کسی نے حرفاً حرفاً نقل کیا ہے اور کسی نے مختصر لکھا ہے کسی نے عربی میں لکھا ہے اور کسی نے نامکمل نقل کیا ہے تو ایک ایک جملے کے لکھتے وقت سوال پیدا ہوتا تھا کہ اصل مضمون کیا ہے اور اسے کس جملے میں ادا کیا ہے۔

چوتھی مشکل یہ تھی کہ یہ کاپیاں، تقریروں کا عکس تھیں اور اب اسے کتابی اور تحریری لب ولہجہ دینا تھا، ظاہر ہے کہ تقریر و تحریر میں بڑا فاصلہ ہے۔

ایسی تمام مشکلات کیوجہ سے طے کرنا پڑا کہ کوئی تقریر اصل نہیں ہے بلکہ الفاظ حدیث اصل ہیں اس لئے اس حدیث کے جس فقرے کے متعلق پورے باب میں جہاں کہیں کوئی بحث یا پوری تشریح مل گئی، اس کو اٹھا کر اس فقرے سے متعلق کر دیا گیا۔ دوسری احتیاط یہ کی گئی کہ مضامین کو اپنے الفاظ میں مرتب نہیں کیا گیا بلکہ تمام تحریروں کو سامنے رکھ کر ان کے جملوں کی مدد سے ایک مسلسل عبارت بنائی اور لکھدی گئی اس میں اپنی حد تک اس کی بھر پور کوشش کی گئی کہ کسی کاپی کا کوئی اچھا جملہ، کوئی اصطلاحی لفظ یا کوئی ضروری پہلو چھوٹ نہ جائے۔ کیونکہ فنی مباحث میں اصلاحی الفاظ ریڑھ کی ہڈی ہوتے ہیں ان کو نظر انداز کر کے آپ نہ بحث کا حق ادا کر سکتے ہیں نہ ان کا آسانی سے بدل لا سکتے ہیں، اسی احتیاط کی وجہ سے آپ جگہ جگہ بعض الفاظ کو بین القوسین دیکھیں گے، یہ وہ الفاظ ہیں جن کو ربط عبارت یا تکمیل مضمون کی خاطر مجھے اپنی طرف سے تسلسل کے لئے بڑھانا پڑا ہے جس کی ذمہ داری خود مجھ پر ہے حضرت شیخ پر نہیں ہے۔

اس طرح تقریباً ۱۰ برس میں کتاب الطہارت سے کتاب الحج کے آخر تک پہونچ سکا مگر پھر ترتیب رک گئی جس کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ اکثر درسی تقریریں کتاب الحج تک آکر ختم ہو گئی ہیں کیونکہ عموماً رجب شعبان میں کتاب الحج ہوتی تھی جب تقریریں بھی کم ہو جاتی تھیں اور طلباء کا شوق تحریر بھی ختم ہو جاتا تھا اس لئے میرے پاس صرف چار تقریریں رہ گئیں جو مسائل کا حق نہیں ادا کر سکتیں، اس کے باوجود ابھی تک ارادہ ہے کہ جتنا کچھ ہے اسے ضائع ہونے سے بچانے کے لئے مرتب کر دیا جائے پھر کوئی اللہ کا بندہ اس کی تکمیل بھی کر دے گا، اس لئے انشاء اللہ اس مسودے کی اشاعت کے بعد ان کی ترتیب شروع کر دوں گا۔

نقش ثانی

یہ ہے تقریر ترمذی کا نقش اول اور اس کی صورت حال، اگر خدا نے توفیق دی تو ارادہ ہے کہ

۱ - پوری کتاب عربی میں بھی آجائے تاکہ اساتذہ فن بھی اسے ملاحظہ فرما سکیں۔

۲۔ ائمہ کے اقوال اور ان کے ماخذ اور انکی عبارتیں نقل کردی جائیں۔
۳۔ کہیں عبارت مجمل یا مغلق ہے یا کہیں تکرار ہے یا کہیں بحث نامکمل ہے تو انہیں درست کردیا جائے۔
۴۔ بعض چیزیں ایسی ہیں جو شرح حدیث کے لئے اہم نہیں تھیں مگر کسی کی تسکین خاطر کیلئے بیان کی گئی ہیں انہیں مختصر بھی کیا جاسکتا ہے۔

تقریر کی اصل زبان چونکہ اردو تھی اس لئے اصل تقریر اردو کی اشاعت کے بعد نقش ثانی میں نقش اول کی کمزوریاں دور کرنا میرا بھی فرض ہے اور تمام اہل علم کا بھی، اس لئے جو صاحب بھی آگے بڑھیں گے احقران کا استقبال کرے گا۔

تفصیل ماخذ

یہ ۲۱ تقریریں ان طلباء کی تحریر کردہ ہیں جو درس کے وقت اپنی یادداشتیں لکھا کرتے تھے اور اپنی اپنی صلاحیت کے مطابق حضرت الاستاد کے الفاظ میں یا اپنے الفاظ میں لکھا کرتے تھے بعض نے وہیں عربی میں لکھا ہے جو تقریر بھی ہے تقریر کا ترجمہ بھی، ان تقریروں کے مضامین کے ساتھ ساتھ ان کا ایک ایک لفظ بھی بڑا قیمتی ہے اور شرح حدیث کیلئے نہایت اہم ہیں، جس کا صحیح اندازہ وہی کرسکتے ہیں جو اس وادی تیھ سے گذر چکے ہیں کہ پوری پوری عبارت ایک ایک لفظ کی وجہ سے کس قدر جاندار اور کتنی جامع ہوجاتی ہے۔ اس میں سن فراغت، صاحب درس کا نام اور ان کے پتے درج ہیں اللہ تعالےٰ ان کے علم ان کی محنت اور ان کی عمریں خدمت دین کے لئے قبول فرمادے اور طلباء، علماء اور امت مرحومہ کے لئے مفید سے مفید تر بنائے اور حضرت شیخ کو سب کی طرف سے اجر جزیل عنایت فرمادے۔

امالی شیخ الاسلام سن وار

نمبر	شوال تا شعبان سنہ	اصحاب درس	پتے	تعارف
۱	۴۹ و ۱۳۴۸ھ	مولانا حکیم محمد اسماعیل 〃 عبدالجلیل	صدیقی دواخانہ پل بنگش دہلی ۶	ممبر مجلس شوریٰ دارالعلوم، مرحوم مشہور حکیم۔ ممبر عالمی مؤتمر
۲	۴۹ و ۱۳۴۸ھ	〃 حفظ الرحمٰن صاحب	نگینہ۔ بجنور	حالات کا علم نہیں
۳	۵۰ و ۱۳۴۹ھ	〃 محمد قاسم صاحب	بجنور	〃 〃 〃
۴	۵۱ و ۱۳۵۰ھ	〃 محمد حنیف صاحب	افریقہ	〃 〃 〃
۵	۵۳ و ۱۳۵۲ھ	〃 نذیر حسین صاحب	سمر پور، بھاگلپور، بہار	مقامی مدرسہ کے صدر المدرسین، مرحوم
۶	۵۵ و ۱۳۵۴ھ	〃 عبدالاحد صاحب	دیوبند۔ سہارنپور	استاد حدیث دارالعلوم دیوبند، مرحوم
۷	۵۵ و ۱۳۵۴ھ	〃 ظہور الحسن صاحب	فتح پور، تال نرجا، اعظم گڑھ	حالات کا علم نہیں، مرحوم
۸	۵۸ و ۱۳۵۷ھ	〃 عبدالسلام صاحب	مزید پور، بارہ بنکی، یوپی	شیخ الحدیث رسولی، بارہ بنکی وغیرہ
۹	۵۹ و ۱۳۵۸ھ	〃 صفی اللہ صاحب	میٹھاں ہرسنگھ پور، دیوریا	ناظم مدرسہ اسلامیہ عربیہ بازار ہرسنگھ پور
۱۰	۶۰ و ۱۳۵۹ھ	محمد افضال الحق	رگھولی، گھوسی، اعظم گڑھ	راقم الحروف، مرتب تقریر ترمذی
۱۱	۶۴ و ۱۳۶۳ھ	〃 مصلح الدین صاحب	کشن گنج، پورنیہ، بہار	صدر انجمن اسلامیہ کشن گنج
۱۲	〃 〃	〃 منظور حسین 〃	سہسپور، بجنور	نائب مہتمم شاہی مسجد مرادآباد
		〃 نثار احمد صاحب	گھوسی، اعظم گڑھ	رئیس قصبہ گھوسی، مرحوم
۱۴	۶۹ و ۱۳۶۸ھ	〃 افتخار الحق صاحب	ناظر پورہ، بہرائچ	مہتمم نور العلوم بہرائچ
۱۵	سن درج نہیں	〃 محمد جمیل صاحب	بجنور	مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ
۱۶	۶۹ و ۱۳۶۸ھ	〃 عبدالصمد صاحب	بھٹنی ڈڈوہرا بازار گورکھپور	بانی مدرسہ اسلامیہ بھٹنی، مرحوم
۱۷	۷۱ و ۱۳۷۰ھ	〃 محمد شفیع صاحب	اترولہ، گونڈہ	کرلا، بمبئی ۷۰ امام و مدرس
۱۸	〃 〃	غلام محمد صاحب	سلیم پور۔ دیوریا	ڈاکٹر، سلیم پور
۱۹	۷۴ و ۱۳۷۳ھ	〃 محمد شمیم صاحب	سوناپور۔ فیض آباد	سابق منیجر مکتبہ دینیہ دیوبند
۲۰	۷۵ و ۱۳۷۴ھ	〃 محمد معین الدین صاحب	دتولی۔ گونڈہ	شیخ الحدیث مدرسہ امدادیہ مرادآباد
۲۱	سن درج نہیں	〃 عبدالجلیل صاحب	نوگاؤں۔ آسام	مطبوعہ ۶۰ء عربی تقریر ترمذی کا۔

درسی امتیازات ـــــ شخصی انفرادیت

حضرت شیخ ۱۳۱۶ھ میں دارالعلوم سے فارغ ہو کر اپنے والد محترم اور برادران گرامی کے ساتھ مدینہ منورہ چلے گئے۔ اور وہاں ۱۳۱۷ھ سے مسجد نبوی میں درس دینا شروع کیا تو ۱۳۳۲ھ تک استاد اکمل اور شیخ الشیوخ بن گئے جن کے پاس تمام ممالک اسلامیہ کے طلباء اور علماء درس لیا کرتے تھے اور آپ چھوٹی بڑی تمام کتابیں، اپنے سامنے کوئی کتاب رکھے بغیر زبانی پڑھایا کرتے تھے اور اس کے لئے مسلسل ۱۸ گھنٹے روزانہ محنت کرتے تھے اور صرف تین گھنٹے آرام فرماتے تھے۔ اس لئے سارے عرب میں آپ کے درس کی دھاک بیٹھ گئی تھی۔

پھر جب ۱۳۳۸ھ میں مالٹا ہو کر ہندوستان تشریف لائے تو یہاں امروہہ، سلہٹ اور دارالعلوم دیوبند میں ۱۳۷۷ھ تک درس حدیث کا سلسلہ جاری رہا۔ اس پچاس سالہ علمی زندگی میں ادب معانی، معقولات اور فقہ تفسیر اور حدیث کے تمام علوم و فنون میں غوطے لگا کر آپ نے اپنا دامن جن موتیوں سے بھر لیا تھا، وہی موتی اس تقریر ترمذی میں آپ کے سامنے پیش کئے جا رہے ہیں۔ اس میں تمام علوم و فنون کی چمک اور تمام درس و تدریس کی پوری عمر کا حسن موجود ہے۔

علمی سنجیدگی

دارالعلوم کی سب سے اہم تاریخ ہے درس میں ائمہ فقہ کا محاکمہ کرنا اور ترجیح راجح کا فرض انجام دینا جو کام صاحب ھدایہ نے صدیوں پہلے کیا تھا۔ اس میں اصول روایت، اصول درایت کے ساتھ ساتھ بحث میں سنجیدگی معقولیت اور توازن بھی ضروری ہے اور حضرت شیخ کے یہاں ان اصولوں کا اسقدر عمدہ امتزاج ملتا تھا کہ وہ لوگ بھی دنگ رہ جاتے تھے جو حضرت شیخ سے ہم مسلک نہیں ہوتے تھے اور وہ دوران سبق اپنے شکوک پیش کرتے تھے یا اعتراضات اٹھاتے تھے اور تسکین چاہتے تھے، ہم نے دیکھا ہے کہ سال کا آخر ہوتے ہوتے ان کا ضمیر انھیں جھنجھوڑ دیتا تھا اور وہ اپنے اندرونی تقاضے سے مجبور ہو کر مسلک حنفیہ کو دل و جان سے قبول کر لیتے تھے، جس کی مثال مولانا عبدالصمد گونڈوی مرحوم اور مولانا فیض اللہ جیسے بہت سے حضرات ہیں اور یہ تقریر خود علمی سنجیدگی اور معقولیت کی شہادت ہے۔

شفقت عامّہ

استاد کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ کمزور سے کمزور طالب علم بھی اس کے درس سے فائدہ اُٹھا سکے اور ذہین طلباء اکتا نہ جائیں اور حضرت الاستاد کی درسگاہ اس اصول کی بولتی ہوئی تصویر تھی، چنانچہ ہمارے ساتھ مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کا اک پروفیسر بھی شریک درس تھا جو ڈھاکہ سے نصاب تعلیم اور طریقۂ تعلیم دیکھنے کے لئے بھیجا گیا تھا اور پوری پابندی سے درس میں حاضر ہوتا تھا میری دائیں طرف صف اوّل میں بیٹھتا تھا اور اپنے اشکالات میں حجۃ اللہ البالغہ، ابن عربی، اور حضرت مجدد صاحب کے حوالے دیا کرتا تھا فرق یہ تھا کہ دوسرے طلباء لکھ کر پوچھتے تھے مگر وہ زبانی دریافت کرتا تھا مگر حضرت شیخ ہر ایک کو پورے اطمینان سے جواب عنایت فرما کر آگے چلتے تھے، حتی کہ کبھی کبھی مہمل قسم کے سوالات آتے تھے تو انھیں بھی پڑھ کر سناتے اور پھر سائل کی عقل کے مطابق تشفی بخش جواب دیا کرتے تھے۔ اس طرح کسی ایک فرد کو ہم نے یہ کہتے نہیں سُنا کہ میرے سوال کا جواب نہیں دیا، سبب مجھ سوال کرنے سے روک دیا گیا، یا جواب کی بجائے مذاق اڑا دیا گیا۔

انہماک درس

حضرت شیخ ہندوستان میں آئے تو مالٹا کے محاذ جنگ سے آئے تھے اور ان کو ان کے شیخ نے جہاد حریت کے میدان جنگ میں لا کر چھوڑ دیا تھا اس لئے تحریک خلافت، جمعیۃ علماء ہند اور کانگریس کے تینوں ہی پلیٹ فارموں سے تحریکات میں حصہ لے رہے تھے اور حصہ بھی کارکنوں کی طرح نہیں بلکہ قائدوں کی طرح چنانچہ انگریزی فہرست میں باغیوں کی صف اوّل میں آپ کا نام درج تھا، اس لئے کراچی سے الہ آباد تک جیل کی سلاخیں، آسام سے پشاور تک جلسے اور کانفرنسیں آپ کے بغیر سونی نظر آتی تھیں، اس کے ساتھ ساتھ دارالعلوم کی مسند درس بھی ان کے بغیر خالی نظر آتی تھی اور آپ اپنی بے پناہ حرکت و عمل کے ذریعہ ہر مقام کو روشنی دیا کرتے تھے، کانفرنسوں میں ہندوستان کے سب سے بڑے مؤرخ تھے، دارالحدیث میں سب سے بڑے محدث، اور جیل میں سب سے بڑے باغی، اس قدر اہم مصروفیات کے باوجود آپ کی درسی تقریریں پڑھیئے تو جس نے آپ کو دیکھا نہیں ہے اسے یقین نہیں آئے گا کہ یہ درسی تقریریں کسی اتنے مصروف اسقدر متحرک اور اتنے بڑے قائد کی ہو سکتی ہیں مگر تقریر پڑھ کر اس میں درسی انہماک دیکھ کر، اور ساتھ ہی مسائل کا استحضار ملاحظہ کر کے آپکو یاور کرنا پڑے گا کہ یہ بے مثل کارنامہ جس شخص نے انجام دیا ہے وہ منفرد آدمی نہیں بلکہ اک عجوبہ روزگار تھا۔

ان کی اس پوری تقریر میں جہاں کہیں کوئی لفظ بین القوسین ہے وہ ربط عبارت کے لئے میں نے بڑھایا ہے ورنہ پوری تقریر خود حضرت شیخ کی ہے اور انکی بے پناہ علمیت، بے مثل ذوق حدیث اور غیر معمولی حافظے ہی کی نہیں بلکہ آپ کے رسوخ فی العلم کی بھی شہادت ہے۔

حفظ مراتب

اسلامی علوم میں علم حدیث کے دو پہلو بہت نازک ہیں، ایک ہے رجال حدیث کا فن دوسرا ہے فقہ حدیث کا فن، تفقہ کی بنیاد خود صاحب شریعت نے رکھی اور حضرت معاذ بن جبیل کو یمن بھیجتے وقت ان سے دریافت فرمایا کہ زندگی کے مسائل کو کس طرح طے کروگے، انہوں نے آپ کی صحبت میں آپ کا طریق فکر اور آپ کا انداز استدلال دیکھا تھا، اس لئے فرمایا کہ کتاب اللہ سے پھر آپ کی احادیث سے حل کروں گا۔ اور ان سے بھی نہ حل ہوسکا تو اپنی سمجھ بوجھ سے کام لوں گا۔ چنانچہ حضرت عمر حضرت ابن مسعود جیسے اکابر صحابہ نے حضور کے بعد بہت دنوں ان ہی بنیادی عناصر سے کام لے کر امت کے لئے اسلامی زندگی کے طریقہ کار طے کئے ہیں، پھر دوسری صدی ہجری میں اسلام کی وسعت اور علوم کی کثرت کی وجہ سے ملک ملک میں فقہا پیدا ہوگئے۔ اور انہوں نے اپنے اپنے حلقوں میں عام زندگی کو اسلامی افکار و اعمال میں ڈھالنے کی جو بھی مخلصانہ کوششیں فرمائی ہیں ان کی وجہ سے فقہ کے سیکڑوں مکاتب پیدا ہوتے چلے گئے اور آہستہ آہستہ سارا علم حدیث بھی تمام ممالک اسلامیہ میں پھیلتا چلا گیا۔

تفقہ کی اس کثرت اور علم حدیث کی توسیع کی وجہ سے قدرۃً اختلاف رائے پیدا ہوا اور اس نے عجیب عجیب شکلیں اختیار کرلیں، اس لئے تیسری صدی ہجری میں ضرورت محسوس ہوئی کہ فقہ کے سارے ذخیرے کو احادیث مرفوعہ پر پیش کرکے ان سے موازنہ کیا جائے اور جو مکتب فکر، حدیث رسول کا پورا عکس ہو اسے قبول کرلیا جائے تو سارا فقہی دفتر سمٹ کر فقہ حنفی، فقہ مالکی، فقہ حنبلی اور فقہ شافعی میں منحصر رہ گیا اور پوری امت کے علماء اس پر متفق بھی ہوگئے تو چاروں مکاتب فکر اپنی اصل میں حدیث و قرآن کا عکس ہیں اور اگر ان میں فرق ہے تو ماخذ مستدلات کا یا ترجیح راجح کا ہے یا اصول فقہ کا، یا اصطلاحات کا فرق ہے۔ چنانچہ دارالعلوم دیوبند جو اس زمانہ میں فقہ حنفی کا سب سے بڑا شارح رہا ہے اس نے بھی یہی راہ اختیار کی ہے، مگر اس راہ میں تمام ائمہ حدیث، ائمہ رجال اور ائمہ فقہ کا اور ان کی فقہ کا احترام کرتا اور پھر بھی

ترجیح راجح اور استدلالی کمزوریوں کی نشاندہی کرنا ایسا مشکل کام ہے کہ اچھے اچھے حضرات حفظ مراتب اور احترام ذات کو قائم نہیں رکھ پاتے مگر حضرت شیخ نے ہمیشہ یہ کوشش فرمائی ہے کہ ائمہ فقہ ائمہ حدیث اور ائمہ فن کا نام، تمام صحابہ اور تابعین کا نام حتی کہ علماء کرام کا نام عزت و احترام سے لیں مگر اس احترام کے باوجود فنی مباحث اور علمی استدلال میں کسی کی مطلق پرواہ نہ کریں۔

طریقۂ تعلیم حدیث

حدیث میں اختلافی بحثیں کیوں پیدا ہوتی ہیں اور کیسے ختم ہوتی ہیں ان دونوں مشکل سوالوں کے جوابات آپ کو اس تقریر میں مل جائیں گے، جگہ جگہ آپ دیکھیں گے کہ ایک حدیث سامنے آتی ہے تو حضرت شیخ نے دوسری حدیث پڑھ کر بتایا کہ یہ دونوں حدیثیں باہم متعارض ہیں اب اگر کسی نے دونوں پر عمل کر لیا ہے تو جمع کا راستہ کیا ہے؟ اور اگر ایک ہی پر عمل کرتا ہے تو کیوں؟ دوسری حدیث ضعیف ہے یا منسوخ ہے یا مادل

اگر حدیث مرجوح ہے تو عقلاً ترجیح ہے یا نقل کی وجہ سے پھر وجہ ترجیح کیا ہے اور کس کس کے نزدیک کیا گیا ہے، اس طرح کی بحثوں میں ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک ایک بات کی بحث ایک ایک ہفتہ چلی ہے تب ختم ہوئی ہے، مگر پورے ہفتے بھی بحث کے باوجود انداز استدلال اور تسکین ذوق میں کوئی کمی نہیں آئی ہے۔

ذوق حدیث

ششماہی امتحان کے بعد بخاری جلد ثانی عشاء بعد شروع ہوتی اور ۱۱½ یا ۱۲ بجے تک مسلسل ہوتی رہتی تھی، مگر پورا سبق حضرت شیخ خود پڑھتے اور طلباء سنتے رہتے تھے آپ کی بلند آواز اور عربی لب ولہجہ سننے والوں کے کانوں میں اب تک رس گھول رہا ہوگا تعجب ہوتا تھا کہ عربی رسم الخط والی قسطلانی شرح بخاری سے عبارت پڑھتے تھے پھر بھی عبارت کی روانی اور تسلسل میں کوئی فرق نہیں آتا تھا اور بیان میں جہاں جہاں ضرورت محسوس فرماتے تھے۔ ترجمۃ الباب یا حدیث یا اس کے متعلقات پر بحث فرماتے یا تشریح کرتے یا تنقید فرماتے تھے۔ البتہ کتاب المغازی، کسی محدث کی طرح نہیں بلکہ ایک مجاہد کی طرح پڑھاتے تھے اور موقعہ بہ موقعہ عملی جہاد کی تلقین فرماتے جاتے، ایک مرتبہ ارشاد فرمایا تھا کہ اس ملک میں جہاد کرنا فرض عین ہے، ہر شخص کے ذمے ہے کہ وہ جو کچھ کر سکتا ہے جدوجہد کرتا رہے، اگر تم لوگ گھروں پر جاکر بھول جاتے ہو یا درسگاہوں میں بیٹھ کر گم ہو جاتے ہو، اس طرح صحابہ کے بچوں اور عورتوں کے شوق جہاد سامنے آتا تو ہم جوانوں کو غیرت دلاتے تھے اور جہاد کی روح پھونک دیا کرتے تھے۔

درس حدیث کو زندگی میں شامل کرنے کی آپ کی کوشش کی دو مثالیں ہر ایک کو یاد ہوں گی۔ کہ جب ترمذی کا باب السواک آتا تو گھر سے مسواکیں منگا کر طلباء میں تقسیم فرماتے۔ مہر کے مسائل آتے تو مہر کی زیادتی پر تنبیہ فرماتے اور خود اپنے عمل سے اس کے خلاف جہاد فرماتے تھے۔ جب رقیہ کی بحث آتی کہ ایک صحابی نے زہر کے لئے سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کرایا تو آپ تمام طلبہ کو اس عمل کی اجازت مرحمت فرماتے۔ تہجد کے مسائل آتے تو اس طرح بیان فرماتے تھے کہ ہم میں تہجد کا شوق پیدا ہو جاتا۔ اس طرح اس استاد کامل نے علم کو عمل بنانے کے لئے درسی تلقین کا سریع التاثیر راستہ اختیار کرکے ہزاروں کی زندگیوں میں انقلاب برپا کر دیا تھا، اور فنی مباحث کو تلقین مرشد بنادینا استاد کامل ہی کا کام ہے۔

اتباعِ سنت

یہ صحیح ہے کہ زندگی میں بڑا تنوع ہے مگر یہ بھی صحیح ہے کہ اس میں بڑی یکسانیت بھی ہے، یہی وجہ ہے کہ تاریخ ہمیشہ اپنے آپ کو دہراتی ہے تو سوال یہ ہے کہ تاریخ کے اس نشیب و فراز میں انسانیت کی سطح کس نے ہموار رکھی ہے؟ اور وہ کیا اصول ہیں جن سے انسانیت زمانے کے بگاڑ سے بچ کر نکل سکتی ہے؟ اس سوال کا صرف ایک ہی جواب ہے اور وہ جواب اگر دے سکتا ہے تو صرف قرآن دے سکتا ہے کہ انسان اور کائنات کو فطری اصولوں پر پیدا کیا گیا ہے اور پیدا کرنے والے خدا نے فطرت، زندگی اور اصول تینوں کو انسانوں کے اندر سمو کر جو نمونے کا معاشرہ بنایا تھا اس کا نام اسلام تھا اور اسلام دراصل کارنامہ ہے حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی ۲۳ سالہ مجاہدانہ زندگی کا ان کے بے داغ کردار کا ان کی بے پناہ فکر آخرت کا اور ان کے ترقی پذیر ماحول کا، چنانچہ حضرت شیخ نے اپنی علمی زندگی میں مسندِ درس، میدانِ جہاد، گھر کی چہار دیواری، حلقہ احباب، گوشہ عبادت، شورشِ اغیار اور طوفانی حوادث میں ہر ہر قدم پر اتباعِ رسول کا جو نمونہ چھوڑا ہے اور غلامی سے لیکر آزادی تک کا فاصلہ جس حوصلے، جس اصول پرستی، جس اخلاص و ایثار، اور جتنے صبر و ضبط سے طے کیا ہے وہ ثابت کرتا ہے کہ آج بھی اسلام اک زندہ حقیقت ہے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی شریعت آپ کا دیا ہوا قرآن آپ کی چھوڑی ہوئی سنت آج بھی ماحول کو سدھارنے، قوم کو آزاد کرانے ملک کو ترقی دلانے، ملت کو بیدار کرنے، خاندان کو سنوارنے، اداروں کو چلانے اور نمونے کے افراد پیدا کرنے کا سب سے موثر ذریعہ ہے، بشرطیکہ روحانی طاقت، جہاد کی اسپرٹ اور قلب و نظر کی پاکیزگی کے ساتھ اسلام و ایمان کو زندگی میں شامل کرنے کا گر آتا ہو اور اتباعِ سنت کو زندگی کی سب سے بڑی ضرورت سمجھ کر قبول کیا گیا ہو، حتی کہ اپنا آرام، اپنی لذت، اپنے تعلقات کو اس کی راہ میں نچھاور کر دیا گیا ہو، اگر اتباعِ رسول اس درجے میں پہونچ جاتا ہے تو اس کی زندگی اتنی دلکش اور اس قدر حسین ہو جاتی ہے کہ انسانوں کے دل خواہ مخواہ اس کی طرف کھنچنے لگتے ہیں اور اس کی آواز اتنی زوردار ہو جاتی ہے کہ بڑی سے بڑی طاقت کے پاس اس کی کاٹ نہیں ہوتی پھر اس کا انداز، اس کی روش اور اس کی پسند کے سامنے لوگ اپنے انداز، اپنی روش اور اپنی پسند بھول جاتے ہیں ــــ ہم نے حضرت شیخ کو اسی حال میں دیکھا تھا۔ اسی حال میں ان سے درسِ حدیث لیا تھا اور اسی حال میں انکو پورے ماحول پر اثر انداز

ہوتے پایا تھا، اللہ تعالی ایسی ہستیاں صدیوں میں پیدا کرتا ہے اور جب پیدا کرتا ہے تو قلوب انسانی کو اس کے علم وعمل کے ساتھ مسخر کر دیتا ہے۔

اللھم ارزقنا اتباعہ وارحمنا معہ وعنا یا مولینا

شخصیت کے عناصر

سوال یہ ہے کہ حضرت شیخ کو اتنی عظمت، اتنا رسوخ علم اور اس قدر اخلاق کریمانہ کہاں سے ملے؟ اور کیا عناصر تھے جن کے مجموعہ سے شیخ الاسلام کا یہ مجسمہ تیار ہو سکا۔

اس کا حقیقی جواب یہ ہے کہ اللہ تعالی آج بھی امت پر مہربان ہے اس لئے ایسی ایسی منفرد ہستیوں کو اس میں پیدا کرتا رہتا ہے جو اس کی صحیح رہنمائی کر سکیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اسلامی علوم و شئون اور اصلاحی ہستیوں میں آج بھی اتنی جان موجود ہے کہ ان کی مدد سے زمانے کے رہنما۔ انسانوں کے محبوب اور خدا کے فرمانبردار پیدا کئے جا سکتے ہیں۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت شیخ کا خمیر چار عناصر سے اٹھایا گیا۔

۱۔ پہلا عنصر تھا **استاد کامل**

چنانچہ دیوبند میں ان کو حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن جیسا استاد کامل مل گیا جس نے خود اور اپنے ساتھیوں کے ساتھ اپنے تمام شاگردوں کو ہیرا بنا دیا تھا۔ کوئی حدیث میں فنکار کوئی تفسیر میں کوئی فقہ اور کوئی معقولات میں استاد

۲۔ دوسرا عنصر تھا **شیخ کامل**

قطب عالم حضرت مولانا فضل الرحمان گنج مرادآبادی نے آپکے والد محترم مولوی حبیب اللہ صاحب فیض آبادی سے جب وہ اپنے ان چاروں بچوں کو لیکر گنج مرادآباد حاضر ہوئے تھے تو فرمایا تھا کہ ان بچوں کو گنگوہ پہونچادو میں وہاں حدیث کا نور دیکھتا ہوں، چنانچہ حضرت شیخ الہند نے دیوبند سے فراغت کے بعد ۱۳۱۶ھ میں حضرت الاستاذ اور ان کے بڑے بھائی مولانا سید احمد صاحب کو گنگوہ بھیجدیا اور وہاں بیعت کرادیا۔ اس بیعت کے آثار ظاہر ہونے لگے اور مدینہ طیبہ پہونچ کر جب بہت نمایاں ہوئے تو پھر گنگوہ بلاکر تزکیہ باطن کمل کیا گیا اور خلافت عطا کی گئی اسی طرح مکہ معظمہ میں شیخ المشائخ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی نے اپنی خصوصی توجہ سے نوازا، پھر خوش قسمتی یہ ہوئی کہ ان تمام برکات

کے ساتھ آپ کو مسجد نبوی میں قیام کرنے اور درس دینے کا موقع نصیب ہوا، تو وہاں نے باطنی جذبہ سے نور نبوت کو اسقدر حاصل کیا کہ سننے والوں نے اپنے کانوں سے سنا ہے کہ جب حضرت شیخ نے مواجہہ میں جا کر حضور پر صلوۃ وسلام پیش کیا ہے تو حجرۂ عائشہ رضؓ سے آواز آتی ہے۔ وعلیکم السلام یا ولدی (دیکھو شیخ الاسلام نمبر)
اور جس کا انوار نبوت اور انوار الٰہی سے براہ راست رابطہ پیدا ہو جائے اس کے انسان کامل بننے میں کیسے شبہ ہو سکتا ہے اور اس کو کمالات کے حاصل کرنے سے کون روک سکتا ہے اس لئے تزکیہ باطن نے آپ کی انفرادیت میں سب سے بڑا رول ادا کیا ہے

تیسرا عنصر تھا

(۳) سیاسی شعور

حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم اک نادر روزگار تھے، وہ ذہانت، اسلامی غیرت، دینی شعور کے احساس سے بھرپور شخصیت کے مالک تھے، انہوں نے آزادی چھنتے ہوئے اور غلامی مسلط ہوتے دیکھی تھی اس لئے ان کے دل میں چوٹ تھی اور اک تڑپ تھی، اور ان ہی تمام چیزوں کے مجموعے کا نام تحریک دار العلوم تھا جس کے سب سے بہتر نمونہ حضرت شیخ الہند تھے، پھر حضرت شیخ الہند کے سب سے بڑے جانشین حضرت مولانا حسین احمد مدنی ہوئے اور وہ حضرت شیخ الہند کی محبت ان کے افکار اور انکے عزائم سے بنے کیونکہ حضرت الاستاد ہر دوسرے سال مدینہ طیبہ سے دیوبند آتے تھے اور ہندوستان اور اس کے باہر جو کچھ ہو رہا تھا اس سے واقف ہوتے رہتے تھے اور حضرت شیخ الہند رح کے مزاج ان کی اسکیم اور ان کے احساسات سے بھی واقف تھے اور اس واقفیت کو مدینہ طیبہ کے قیام نے ذاتی تجربہ اس وجہ سے بنا دیا تھا کہ وہاں آزاد ملکوں کے سیکڑوں باشندے ہمیشہ آتے جاتے اور پڑھتے رہتے تھے اس وجہ سے انکی باتوں سے بھی آزادی کا ولولہ پیدا ہوا اور ان کے حالات سے بھی زندگی کو آزادی کا حوصلہ ملا اور وہ ملی شعور پختہ تر ہوتا چلا گیا جو شیخ الہند کی صحبت میں پیدا ہوا تھا، چنانچہ جب ۱۳۳۳ھ میں حضرت شیخ الہند مدینہ طیبہ پہونچے ہیں تو حضرت الاستاد اپنے شیخ کی ترجمانی اور عملی طور پر ملک وملت کی آزادی کے لئے شریک ہو گئے حتیٰ کہ مالٹا میں ۴ سال تک مصیبتیں جھیلیں اور پھر حضرت شیخ الہند کے حکم پر مدینہ کی واپسی کی بجائے ہندوستان کے قیام کو ترجیح دیا اور آسام سے پشاور مدراس سے کراچی تک آزادی کے لئے دھوم مچا دی۔

۴ چوتھا عنصر تھا درس وتدریس

دنیا میں ایسے خوش قسمت بہت کم ہوتے ہیں جو اپنے مشن کے لئے موزوں افراد بھی تیار کرلیں اور انہیں اپنا مشن سپرد کر دیں مگر

حضرت الاستاذ ان ہی لوگوں میں سے تھے جنھوں نے درس و تدریس کی راہ سے ہزاروں ہزار افراد پیدا کئے، ۱۳۱۷ھ سے مدینہ طیبہ میں بیٹھکر، عرب، ٹرکی، اور تمام ممالک اسلامیہ کے لئے بہتر سے بہتر علماء بنائے اس کے بعد ہندوستان بھیجے گئے تو سلہٹ سے دیوبند تک (۱۳۲۹ھ سے ۱۳۷۷ھ تک) مسلسل ایسے ہزاروں ہزار افراد پیدا کرتے رہے جو آج برما انڈونیشیا، نیپال، چین، ہندوستان، پاکستان، افغانستان اور تمام اسلامی ملکوں میں تحریک دارالعلوم کی آبرو ہیں اور سارا لشکر آپ نے زیادہ تر درس و تدریس کے ذریعہ تیار کیا، کیونکہ اس لائن میں طالب علم اپنے استاد سے قریب رہتا ہے اور اس کو اپنا ذہن بنانے اپنی شخصیت کا نشوونما کرنے اور مستقبل کے لئے عزم و حوصلہ بنانے کا موقعہ ملتا ہے اور خدا کا شکر ہے کہ اس طویل عرصے میں حضرت الاستاذ نے اس راہ سے ایسے ایسے افراد پیدا کر دیئے جو آج کل زندگی کی ہر شاہ راہ پر گامزن ہیں، وعظ و تبلیغ، درس و تدریس، اہتمام و انتظام، تصنیف و تالیف، سیاست و تمدن، مشیخت و ارشاد کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جہاں آپ کے شاگرد نہ ہوں اور اپنی جدوجہد سے اس ماحول کو متاثر نہ کر رکھا ہو، شکر اللہ سعیہم

ان چاروں عناصر نے حضرت الاستاذ کو تحریک دارالعلوم کا نمائندہ، قرآن و سنت کا ترجمان، انقلابی تحریکات کا امام اور جہاد حریت کا جرنیل اور اسلامی علوم و فنون کا استاذ کامل بنا دیا تھا۔

قدس اللہ سرہ

احوال مرتب

۱۴ شعبان ۱۳۴۱ھ مطابق ۱۹۲۳ء کی شب برات میں آبائی وطن رگھولی، گھوسی اعظم گڈھ یوپی میں آنکھیں کھولیں والد محترم مولانا امین الحق شاگرد حضرت علامہ کشمیری نے ابتدائی تعلیم دی، پھر فیض آباد میں جد محترم حضرت حاجی عبدالرحیم شاہ صاحب فضلی رح کی آغوش رحمت میں بچپن گذارا مولانا احمد میاں صاحب مدظلہ سے عربی شروع کی اور حضرت مولانا ضرغام الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ مقیم فیض آباد کی جوتیاں سیدھی کر کے آدمیت کے چند سبق پڑھے اور کافیہ تک تعلیم پائی پھر تین سال دارالعلوم مئو اعظم گڈھ میں حضرت مولانا میرک شاہ کشمیری اور مولانا اسلام الحق جیسے اساتذہ سے مشکوٰۃ وغیرہ تک تعلیم حاصل کی، ۱۳۵۹ھ میں دیوبند آیا وہاں شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی سے اتباع سنت اور جہاد کا درس لیا۔ حضرت علامہ بلیاوی حضرت شیخ الادب، مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مولانا عبدالسمیع صاحب مولانا ادریس صاحب کاندھلوی اور مفتی ریاض الدین رحمہم اللہ سے علم، حوصلہ اور جدوجہد

سیکھی، اس طرح شعبان ۱۳۳۶ھ مطابق ۱۹۱۸ء میں ۱۷ برس کی عمر میں فارغ ہو کر لاہور چلا گیا وہاں حضرت مولانا احمد علی صاحب سے شعبان ۱۳۳۶ھ سے ذی قعدہ تک قرآن مجید کی تفسیر پڑھی اور تعلیم کا دور ختم کر کے زندگی کے ہنگامے میں داخل ہونے کے لئے وطن واپس آگیا۔

اس وقت سے آج شعبان ۱۴۰۱ھ مطابق جون ۱۹۸۱ء تک اعظم گڈھ، بہرائچ، گونڈہ، میرٹھ امروہہ، حیدرآباد میں درس و تدریس کے ۳۹ سال گذارے اور ۲ سال دلی کی خاک چھانی ہے ان اہم برسوں میں زندگی جن ہنگاموں سے گذری انہیں بھول جاتا ہوں جب وہ طلباء مل جاتے ہیں جن کی اس عرصہ میں تعلیم و تربیت کرتا رہا ہوں اور آج جو بحمد اللہ علم و عمل کے میدان میں سرگرم ہیں اور ان میں علم کی محبت ہے کام کی دھن ہے، دین سے تعلق ہے۔ یہی لوگ میری زاد آخرت ہیں اور یہی عمر رفتہ کا حاصل ہیں۔ شکر اللہ مساعیہم

دست فیاض نے برادرم ضیاء الحق قاسمی مرحوم کو زبان و بیان اور مجھے قلم دیدیا تھا آج اس قلم کی سب سے بڑی سعادت ہے کہ اس کے رسول کی احادیث کی خدمت کر رہا ہے، اپنے استاد کے علوم کو زندہ کرنے کی کوشش کر رہا ہے اور آئندہ نسلوں کو علم و فن کی روشنی مہیا کر رہا ہے۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اخبرنا الشیخ ابوالفتح عبد الملک بن ابی القاسم عبد اللہ بن ابی سہل الہروی الکروخی فی العشر الاول من ذی الحجۃ سنۃ ۵۴۷ سبع واربعین وخمس مایۃ بمکۃ شرفہا اللہ وانا اسمع قال انا القاضی الزاہد ابوعامر محمود بن القاسم بن محمد الازدی رحمہ اللہ قراءۃ علیہ وانا اسمع فی ربیع الاول من سنۃ اثنتین وثمانین واربعمائۃ قال الکروخی اخبرنا الشیخ ابونصر عبد العزیز بن محمد بن علی بن ابراہیم التریاقی والشیخ ابوبکر احمد بن عبد الصمد بن ابی الفضل بن ابی حامد الغورجی رحمہما اللہ قراءۃ علیہما وانا اسمع ربیع الآخر من سنۃ احدی وثمانین واربع مائۃ۔ قالوا انا ابومحمد عبد الجبار بن محمد بن عبد اللہ بن ابی الجراح الجراحی المرزبانی قراءۃ علیہ انا ابوالعباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضیل المحبوبی المروزی فاقربہ الشیخ الثقۃ الامین انا ابوعیسی محمد بن عیسی بن سورۃ بن موسی الترمذی الحافظ قال۔

قولہ بسم اللہ الرحمن الرحیم ۰

ترمذی کے جتنے نسخے آج کل موجود ہیں وہ سب کے سب عمر بن طبرزد البغدادی سے مروی ہیں اور ان سب میں ابتداءً صرف بسملہ موجود ہے اس لئے یہ بحث ہوتی ہے کہ ابتداءً بالحمد ضروری ہے یا بالبسملہ، اگر بالحمد ہے تو ترمذی نے ایسا کیوں نہیں کیا۔

ابتدا بالحمد اس کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں بعض نے کہا ہے کہ کل امر ذی بال لم یبدأ بحمد اللہ فھو اقطع کی حدیث قوی نہیں ہے، لہٰذا حمد کو ضروری نہیں سمجھا مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک ہی روایت مختلف الفاظ سے مروی ہے، بحمد اللہ، بذکر اللہ، بسم اللہ وغیرہ کے تمام الفاظ کو اگر یکجا کردیا جائے تو سب کا مقصود ذکر اللہ معلوم ہوتا ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ روایت بالمعنی ہے الفاظ بدلے ہوئے ہیں ان ہی کا پھیر ہے۔

ایک بحث کیجا تی ہے کہ جس حدیث میں بحمد اللہ ہے اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ابتدا صرف لفظ حمد سے ہو سکتی ہے دوسرا کوئی لفظ نہیں لا سکتے تو روایتوں میں سخت تعارض ہے کیونکہ جب تک ان مخصوص الفاظ سے ابتدا نہ ہوگی اس روایت کے مطابق وہ شے اقطع ہوگی اور ابتدا کے لئے صرف ایک ہی لفظ استعمال ہو سکتا ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ بیک وقت کئی کئی طرح ابتدا ہو سکے کیونکہ ہمارے تکلم کیلئے ترتیب ضروری ہے اور اسمیں تقدیم و تاخیر ضروری ہے تو مؤخر سے ابتدا کیسی مان لی جاوےگی، دوسری روایت کا ترک لازم آئے گا اسی وجہ سے بعض حضرات ابتداء حقیقی اور مجازی ماننے پر مجبور ہوئے ہیں جسکی بحثیں پڑھ چکے ہو۔ تو یہاں کسی نزاع میں پڑے بغیر یہی کہدینا بہتر ہے کہ ابتدا بالبسملہ کیوجہ سے اقطع اور ابتر نہیں فرمایا ہے بلکہ حضور کا مقصود اصلی ذکر اللہ ہے خواہ وہ تسمیہ کی صورت میں ہو یا حمد کی شکل میں الفاظ کی تخصیص نہ حدیث سے ثابت ہے نہ وہ ضروری ہے کیونکہ ایک ہی حدیث کے متعدد طرق ہیں سب قسم کے الفاظ ہیں لہٰذا حمد ضروری ہے مگر معنیً نہ کہ لفظاً۔

استشہاد یہ توجیہ بلا دلیل نہیں ہے بلکہ اسکے شواہد ہیں، قرآن میں ہے اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الآیۃ یہاں ابتدا اسم ربک سے کرائی گئی ہے اسی طرح ہرقل کے نام حضور کا جو خط گیا ہے اسمیں آپنے لکھوایا ہے امابعد ہذا الکتاب من محمد رسول اللہ الی ہرقل عظیم الروم، یہ ہے خط کا سر ورق اور اس سے پہلے صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم تحریر ہے، معلوم ہوا کہ حمد اللہ لفظاً ضروری نہیں ہے بلکہ بسم اللہ بھی معنیً حمد اللہ ہو جاتی ہے ورنہ اگر لفظاً حمد اللہ ضروری تھا تو یہاں کیوں نہیں لایا گیا، پھر بڑے اہم اہم امور شرعیہ ہیں جنکی ابتدا بالحمد نہیں ہوتی مثلاً حج انسان پر تمام بالشان فریضہ ہے لبیک لبیک سے شروع ہوتا ہے، نماز جیسی عماد الدین کی ابتدا تکبیر تحریمہ سے ہوتی ہے جو دلفظاً نہ حمد اللہ ہے نہ بسم اللہ وہ تو لفظاً اللہ اکبر ہے۔ ان شواہد سے معلوم ہوا کہ حمد بالمعنی ضروری ہے نہ کہ باللفظ۔

حل اشکال کہا جا سکتا ہے کہ حج کی ابتدا نماز سے ہوتی ہے اور وہ حمد اللہ ہے تو سوال یہ ہے کہ اسکی ابتدا کس سے ہوتی ہے؟ خلاصہ یہ ہے کہ کل امر ذی بال کی ابتداء سے پہلے ذکر اللہ قرار دیا ہے اور مذکورہ بالا نظام اس پر

دال ہیں۔ اور متقدمین کے خطبات میں بکثرت دیکھئے کہ حمد اللہ نہیں لائی گئی، مگر اب متاخرین اسکی تاویلیں کرتے ہیں۔ چنانچہ شرح جامی شرح تہذیب وغیرہ میں مختلف توجیہات مذکور ہیں۔ اور دوسری کتابوں میں ان ہی کو اساتذہ دہرادیتے ہیں کہ زبان سے کہہ لیا ہوگا، آپکو ان بیجا تکلفات کی ضرورت نہیں کہدیجئے کہ حمد اللہ لفظاً ضروری ہی نہیں ہے معنی ہونی چاہئیے وہ بصورت بسم اللہ مذکور ہیں اس میں تکلف یا احتمال کی ضرورت ہے نہ گنجائش۔

اصطلاح حدیث — قولہ اخبرنا

روایت حدیث کے لئے دو چیزیں بلا ضروری ہیں اول تحمل، دوم اداء، اول کے معنی مطلق سماع کے ہیں اور ثانی کے معنی اسماع کے ہیں۔ تحمل کی آٹھ قسمیں ہیں۔

(۱) تحدیث یعنی قراۃ الشیخ علی التلمیذ مع اسناد و متن یعنی جو کچھ بھی شیخ نے بیان کیا ہے شاگرد نے اسی کو سن کر یاد کرلیا ہے یہ طریقہ نیا نہیں ہے بلکہ صحابہ کرام کا یہی طریقہ تھا، حضور ﷺ سے انہوں نے جو کچھ سنا اُسے یاد کرلیا تو یہ پہلے سے چلا آرہا ہے اسکے لئے مختلف الفاظ استعمال کرتے ہیں اور اس میں بڑی وسعت ہے، سمعت سمعنا، حدثنی حدثنا، اخبرنی اخبرنا، انبأنا اور ذکر نا عن فلاں، یہ سب الفاظ بولے جاسکتے ہیں، یہ متقدمین کا مسلک ہے، لیکن متاخرین نے اس میں تفصیل و تخصیص کی ہے مثلاً وہ کہتے ہیں کہ انبأنا مناولت اور اجازت کی جگہ ہیں یعنی شیخ کسی شاگرد کو اپنی کتاب دیکر اجازت دے کہ اس مسموعات کی روایت کرو تب انبأنا کہنا صحیح ہے مگر اسکو حدثنا کہنا درست نہیں ہے، اور اگر لفظ تحدیث اسجگہ استعمال بھی کیا جاوے تو مناولت کی تصریح ضروری ہے کیونکہ مناولت کے بعض اقسام معتبر نہیں۔

متاخرین

(نوٹ) جو محدثین ۳۰۰ھ کے بعد ہوئے ہیں انکو متاخرین کہتے ہیں (اس سے سابقین کو متقدمین کہتے ہیں)

(۲) الاخبار۔ ھو قراۃ التلمیذ علی الشیخ۔

جب اہل علم سے لوگ آکر سوال کرتے ہیں کہ فلاں مسئلہ کیا مصرح ہے اور اہل علم اس کا نعم یا لا سے جواب دیتے ہیں اس کا نام اخبار ہے، بطور استفہام ہوتا ہے، جیسے احدثکم فلان عن فلان تو اسکے جواب میں شیخ نے اگر نعم کہدیا تو اخبار صحیح ہے کیونکہ اقرار یا اسکی تصدیق ضروری ہے اور لازمی ہے، دوسری بات یہ ہیکہ اسکو ان الفاظ میں ذکر نہ کریں۔

تو اخبر نا میں استفہام ضروری ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً، حتیٰ کہ جب کبھی سکوت کافی ہوتا ہے تو وہاں بھی تقریر عبارت ہوتی ہے اخبرکم فلاں عن فلاں، غرض سوال و جواب دونوں ضروری ہیں بخلاف اس صورت کے کہ استاد کسی مسئلے کی تقریر کر رہا ہے اور شاگرد سماعت کررہا ہے اور اتنا ہی کافی ہے تحدیث کے لئے۔

امام اعظم اخبار کو تحدیث سے اعلیٰ قرار دیتے ہیں کیونکہ اگر تلامذہ کسی بات میں غلطی کر گئے تو استاذ ان کو متنبہ کردیگا اور اگر شیخ سے کسی وجہ سے غلطی ہو گئی تو اس وقت اکثر تلامذہ کے لئے رعب و دبدبہ اس کی اصلاح سے مانع ہو جاتا ہے، امام مالک اور جمہور ائمہ بھی اس کو افضل کہتے ہیں۔

عہد رسالت میں کبھی ایسا ہوتا تھا کہ صحابہ کرام آکر کسی بات کو پوچھتے تھے اور آپ اس کا اقرار کرتے تھے، (جیسے ایمان اور ارکان خمسہ کے لئے حدیث ضمام بن ثعلبہ ہے) مگر اکثر آپ خود کسی چیز کو بیان فرماتے

تھے (اور صحابہ کرام اسے یاد کرلیا کرتے تھے)، تو صحابہ کرام اور حضور ﷺ کا تعامل دونوں طرح رہا ہے محدثین اپنے شیوخ سے روایت کرتے ہیں دونوں طریقے استعمال کرتے ہیں، کبھی تحدیث، کبھی اخبار، ان میں لغت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے دونوں ہم معنی ہیں مگر اصطلاحی طور سے فرق ہے۔ پھر اس میں بھی جمع کا صیغہ استعمال کرتے ہیں کبھی واحد کا، جیسے حدثنا اور حدثنی، تو بعض کہتے ہیں کہ دونوں میں مساوات ہے کوئی فرق نہیں ہے، بعض کہتے ہیں تلمیذ اگر تنہا ہے تو واحد کا صیغہ آوے گا اور اگر جمع میں روایت بیان کی گئی ہے تو جمع کا لفظ مستعمل ہوگا اور اس کے لئے لفظ نا لادیں گے۔ اور یہ سراسر دیانت کی بات ہے کہ ذرا بھی اشتباہ نہ رہ جائے، اتنا بھی معلوم ہو جائے کہ سننے میں تنہا تھے یا کوئی ساتھ تھا یہ تھا متقدمین کا مسلک، البتہ کبھی تنہا رہنے کے باوجود بھی اخبرنا و حدثنا کہہ دیتے ہیں جیسے اِنّا نحن نزلنا۔

(۳) اجازت

مثلاً شیخ تلمیذ سے کہہ دے اجزتک لروایۃ البخاری تو یہ اجازت ہے اگرچہ شاگرد یا استاد کسی نے بھی قرات نہیں کی ہے، پھر اس کی دو قسمیں ہیں اجازت بالمناولہ یا بلا مناولہ۔

(۴) مناولت

اسکی بھی دو قسمیں ہیں، مناولت بالاجازت یا بغیر اجازت، مثلاً شیخ نے صرف کتاب دیدی، اور اجازت یا عدم اجازت کے الفاظ نہیں کہے فالاجازۃ مع المناولۃ — المناولۃ مع عدم الاجازۃ معتبر عند القدماء لکن الثانی اقل مرتبۃ من الاول۔ متاخرین نے اس ثانی کے لئے لفظ انبانا کا استعمال بہتر سمجھا ہے متقدمین ایسا نہیں کرتے۔

(۵) کتابت

مثلاً شیخ نے لکھ کر کتاب کسی کے پاس بھجوادی اور اس میں لکھ دیا کہ فلاں روایت کو فلاں سے نقل کر رہا ہوں تو پھر اس میں دو صورتیں ہیں، اجازت دی ہے یا نہیں دی (وجہ)، جمہور نے ثانی کو (بھی) معتبر مانا ہے (کما فی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ) مگر بہت سے علماء نے اول کو معتبر کہا ہے (یعنی اجازت و کتابت دونوں ہوں)

(۶) اعلام

مثلاً شیخ نے یوں کہہ دیا انی اروی الکتاب عن فلان عن فلان تو اس میں اگر شیخ نے اجازت دی تو معتبر ہے ورنہ معتبر نہیں۔

(۷) الوصیۃ

مثلاً مرتے وقت شیخ نے کہا ھذہ مسموعاتی فاعطوھا فلاناً اگر اتنا کہنے کے بعد اجزتہ لمن یرویھا بھی کہہ دیا تو معتبر ہے اور اگر نہیں کہا تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے بعض جواز کے قائل ہیں بعض عدم جواز کے

(۸) وجادۃ: مثلاً آپ نے زید کی کتاب خالد کے پاس پائی یا کسی سے اس کی کتاب خرید لی تو یہ زید سے

روایت کرنے کی سب سے ادنیٰ قسم ہے بعض نے اس کی اجازت نہیں دی ہے، بعض نے اس شرط سے اجازت دی ہے کہ یوں کہہ کر روایت کرے کہ وجدت ہذا الکتاب من فلاں ہکذا و ہکذا،

مدارج اسناد ترمذی کی سند کے چار حصے ہیں۔

(۱) مجھ (استاذِ محترم شیخ مدنیؒ) سے مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ تک (سنہ ۱۳۶۰ھ سے سنہ ۱۱۷۹ھ تک)

(۲) شاہ صاحب سے عمر بن طبرز البغدادی تک۔

(۳) حضرت بغدادی سے امام ترمذی تک۔

(۴) امام ترمذیؒ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک۔

اس ملک (ہند و پاک) میں حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ العزیز ہی وہ شخص ہیں جن کی وجہ سے حدیث کی تعلیم ہوتی ہے اسلئے پہلے حصہ کی تمام سندیں وہیں تک پہنچتی ہیں۔

یہ سندیں اس طرح ہیں۔

(۱) حسین احمدؒ عن مولانا محمود الحسنؒ عن مولانا محمد قاسمؒ و مولانا رشید احمد الگنگوہیؒ عن شاہ عبد الغنیؒ عن شاہ ابی سعید النقشبندیؒ عن شاہ عبد العزیز الدہلویؒ عن شاہ ولی اللہ الدہلویؒ۔

(۲) دوسرے شجرہ میں عن مولانا محمود الحسن عن مولانا قاسم عن مولانا عبد الرحمٰن پانی پتی و مولانا احمد علی سہارنپوری کلیہما عن شاہ محمد اسحٰق الدہلوی عن شاہ عبد العزیز الدہلوی۔

(۳) عن محمود الحسن عن مولانا مظہر النانوتوی عن مولانا محمد اسحٰق عن شاہ عبد العزیز عن شاہ ولی اللہ الدہلوی۔

(۴) عن مولانا محمود الحسن عن مولانا عبد الرحمٰن پانی پتی عن شاہ عبد العزیز عن شاہ ولی اللہ۔

(۵) عن مولانا رشید احمد الگنگوہی عن شاہ عبد الغنی عن شاہ عبد العزیز عن شاہ ولی اللہ۔

(۶) نیز مجھے مولانا خلیل احمد سہارنپوری اور مولانا عبد العلی دہلوی سے بھی اجازت حاصل ہے۔

(۷) مجھے (حضرت مدنی کو) مشائخ مدینہ میں سے تین اشخاص سے اجازت حاصل ہے، مفتی محمد عثمان شیخ سعید احمد برزنجی اور شیخ عبد الجلیل اور مشائخ عرب میں شیخ عقیب اللہ المکی سے ہے

سند کا دوسرا حصہ شاہ ولی اللہ صاحب سے بغدادی تک کتاب کے صفحہ اول پر درج ہے۔ تیسرا حصہ وہاں سے امام ترمذی تک آپکی کتاب میں درج ہے رہا امام ترمذی سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک تو ہر حدیث کے ساتھ اس کی پوری سند درج رہے گی اور اس پر وہ بحث بھی کرتے رہیں گے۔

سند حدیث شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین المدنی دیوبند ۱۳۷۷ھ

مولانا خلیل احمد — سہارنپور ۱۳۴۶ھ
مولانا رشید گنگوہی — ۱۳۲۳ھ
مولانا محمود الحسن — دیوبند ۱۳۳۹ھ
مولانا عبدالعلی — دہلی ۱۳۴۷ھ
شیخ عبدالجلیل — مدینہ
شیخ محمد عثمان — مدینہ
شیخ سعید احمد — مدینہ
شیخ عقیب اللہ — مکہ

(مولانا محمود الحسن کے اساتذہ)
مولانا محمد قاسم — دیوبند ۱۲۹۷ھ
شیخ مظہر نانوتوی — سہارنپور
مولانا احمد علی — سہارنپور
مولانا رشید احمد — گنگوہ
مولانا عبدالرحمٰن — پانی پتی — شاہ اسحٰق — شاہ عبدالعزیز — شاہ ولی اللہ

(مولانا محمد قاسم کے اساتذہ)
مولانا احمد علی — سہارنپور ۱۲۹۷ھ — شاہ اسحٰق — شاہ عبدالعزیز
شاہ عبدالغنی — مدینہ ۱۲۹۶ھ

(شاہ عبدالغنی کے اساتذہ)
شاہ اسحٰق — دہلی ۱۲۶۲ھ — شاہ عبدالعزیز — شاہ ولی اللہ
شاہ ابوسعید — شاہ عبدالعزیز ۱۲۵۰ھ
شاہ عبدالعزیز — دہلی ۱۲۳۹ھ — حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہ — دہلی ۱۱۷۹ھ

(مولانا خلیل احمد کے اساتذہ)
شاہ عبدالغنی — مدینہ
شیخ مظہر نانوتوی — سہارنپور ۱۳۰۲ھ
مولانا مملوک علی — دہلی ۱۲۶۷ھ
شاہ اسحاق

(مولانا رشید گنگوہی کے اساتذہ)
شاہ عبدالغنی — شاہ اسحٰق — شاہ عبدالعزیز

(مولانا مملوک علی کے اساتذہ)
شاہ اسحٰق
مولانا رشید الدین — ۱۲۴۳ھ

شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ
شاہ ولی اللہ

احوال شیوخ

شیخ الاسلامؒ

حضرت شیخ الہندؒ (شعبان سنہ ۱۶ھ تا شوال سنہ ۱۵ھ) سنہ ۱۳۱۵،۱۶ھ میں نے پہلے مدینہ منورہ جانے سے درس حدیث حاصل کیا ہے، پھر مدینہ منورہ میں عرصہ تک (مختلف علوم وفنون کا) درس دینے کا موقع ملا۔ وہاں کے بعد سنہ ۱۳۲۵،۲۶ھ میں دیوبند آکر حضرت شیخ الہند سے دوسری مرتبہ درس حدیث لیا۔

حضرت شیخ ۹ر شوال سنہ ۱۲۹۶ھ (سنہ ۱۸۷۹ء) بروز دوشنبہ ۱۱ بجے شب بانگرمئو ضلع اناؤ (اترپردیش) میں پیدا ہوئے۔ "چراغ محمد" تاریخی نام پڑا اور حسین احمد بن حبیب اللہ بن پیر علی بن جہانگیر بخش بن شاہ نور اشرف (ضلع فیض آباد کی مشہور دینی شخصیت) پکارے گئے۔ والد صاحب بانگرمئو مڈل اسکول میں ہیڈ ماسٹر تھے اور وہیں سے قریب گنج مرادآباد حضرت مولانا فضل الرحمٰن سے بیعت اور خلافت حاصل کی اور اُن کے چاروں بچوں کے لئے مولانا نے فرمایا تھا کہ ان کو گنگوہ پہنچاد و وہاں حدیث کا نور دیکھتا ہوں۔ چار برس کی عمر میں ٹانڈہ ضلع فیض آباد میں گھریلو تعلیم والدہ ماجدہ سے شروع کی فارسی والد صاحب سے پڑھی، پھر مڈل سکول میں درجہ سات تک حساب جغرافیہ، جبر ومقابلہ اقلیدس وغیرہ پڑھی تیرھویں سال دوسرے بھائیوں کے ساتھ دیوبند بھیج دیئے گئے وہاں سنہ ۱۳۰۹ھ سے سنہ ۱۳۱۶ھ تک درس نظامیہ کی تکمیل کی۔ شعبان سنہ ۱۳۱۶ھ میں والد محترم ہجرت کرکے مدینہ منورہ جارہے تھے، ان کے ساتھ مدینہ منورہ چلے، مگر جانے سے پہلے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سے بیعت حاصل کرلی۔ حج کرنے کے بعد محرم سنہ ۱۳۱۷ھ میں مدینہ منورہ پہنچ گئے وہاں حضرت شیخ الہندؒ کی تاکید کے مطابق عربی کی ابتدائی کتابیں دو دو چار چار طلباء کو پڑھاتے رہتے، پھر حضرت گنگوہیؒ کے حکم کے مطابق سنہ ۱۳۱۸ھ میں مدینہ سے آئے اور گنگوہ قیام کرکے سنہ ۱۳۲۰ھ میں مدینہ واپس آگئے اور واپسی حضرت گنگوہی کی خلافت اور دستارِ خلافت کے ساتھ ہوئی، پھر مدینہ طیبہ میں مدرسہ شمسیہ باغ میں ۲۵ر روپے ماہانہ پر مدرس ہوگئے اور خارج میں فجر بعد، بعد مغرب، عشاء بعد مختلف علوم وفنون کی کتابیں پڑھانے لگے اسلئے طلباء کا بجد ہجوم ہوا اور اب زبان بھی صاف ہوگئی تھی اسلئے نہ صرف مدینہ بلکہ ترک بخاری، ترکستان، قازن کابل تک کے طلباء پڑھنے لگے۔ سنہ ۱۳۲۵ھ میں دیوبند آکر حضرت شیخ الہندؒ سے بخاری وترمذی پھر پڑھی اور کچھ اسباق بھی پڑھاتے رہے اس کے بعد مدینہ واپس چلے گئے، پھر سنہ ۱۳۳۳ھ میں جب حضرت شیخ الہندؒ مدینہ طیبہ تشریف لے گئے تو ہمراہ رہے اور حضرت الاستاد کی خدمت کرتے رہے، رمضان آیا تو ایک پارہ روزانہ یاد کرکے تراویح میں پوری محراب سنادی اس طرح چار سال مالٹا میں قید رہے۔ پھر سنہ ۱۳۳۸ھ میں ہندوستان واپسی ہوئی تو مدینہ منورہ واپس نہیں گئے بلکہ امروہہ، کلکتہ، پھر سلہٹ، وغیرہ میں درس دیتے رہے وہاں حضرت مولانا حبیب الرحمان مہتمم دارالعلوم دیوبند کا حکم نامہ پہنچا تو سنہ ۱۳۴۵ھ سے دارالعلوم میں آکر درس دینے لگے، بخاری، اور ترمذی دونوں کا مکمل درس دیتے رہے اور اسوقت سے سنہ ۱۳۷۷ھ تک صدر المدرسین اور ناظم تعلیمات رہے جبکہ دفتر تعلیمات اور دفتر اہتمام

مجلس شوریٰ کے ماتحت الگ الگ دو شعبے تھے۔

۵ جمادی الثانی ۱۳۷۷ھ مطابق ۵ دسمبر ۱۹۵۷ء کو ظہر بعد دیوبند میں اللہ کو پیارے ہوگئے، مغرب بعد جنازہ اٹھا اور ۱۱ بجے قبرستان پہنچا اور اس آفتابِ علم کو سپردِ خاک کردیا گیا۔ آپ نے ۸۱ سال کی عمر پائی، تین لڑکے چار لڑکیاں اور ہزاروں شاگرد یادگار چھوڑ گئے۔ برد اللہ مضجعہ وقدس سرہ۔

حضرت شیخ الہندؒ

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن شوال ۱۲۶۸ھ بروز دوشنبہ بریلی میں پیدا ہوئے آپ کے والد مشہور عربی ادیب مولانا ذوالفقار علی، بریلی کالج میں مدرس تھے اسلئے بچوں کے ساتھ وہاں مقیم تھے۔ پھر ترقی پاکر تعلیم کے انسپکٹر ہوگئے تھے۔ آپ نے دیوبند کے مولوی مہتاب الدین کے مکتب میں میاں جی منگلوری میاں عبد اللطیف سے ابتدائی تعلیم حاصل کی، پھر ۱۲۸۳ھ میں مدرسہ دارالعلوم دیوبند قائم ہوا تو اس میں داخل ہوگئے اور ملا محمود مولانا سید احمد دہلوی اور مدرس اول مولانا محمد یعقوب نانوتوی سے فقہ ادب معانی، اور معقولات کی تعلیم حاصل کی، ۱۲۸۳ھ میں آپ نے مختصر اور میبذی وغیرہ پڑھی، ۱۲۸۵ھ میں مشکوٰۃ پڑھی، پھر ۱۲۸۶ھ میں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ سے حدیث شروع کی اور سفر حضر میں ان کے ہمراہ رہ کر ۱۲۸۸ھ میں احادیث کی تکمیل کرلی، اس وقت حضرت مولانا قاسم صاحب میرٹھ کے منشی ممتاز علی کے مطبع میں احادیث وغیرہ کی تصحیح و تحشیہ کا کام کرتے تھے، اس کے بعد اپنے والد محترم مولانا ذوالفقار علی سے سبعہ معلقہ متنبی اور حماسہ کا درس لے کر ادب کی تکمیل فرمائی، اور ۱۲۸۹ھ میں مدرسہ دیوبند میں بطور معین مدرس (چہارم) رکھ لئے گئے۔ ۱۹ ذی قعدہ ۱۲۹۰ھ میں آپکی دستاربندی ہوئی پھر ۱۲۹۳ھ میں آپ مدرس دوم بنا دیئے گئے اور مشکوٰۃ وغیرہ کا درس سپرد ہوگیا ۱۳۰۳ھ میں جب صدر المدرسین مولانا محمد یعقوب صاحب کا انتقال ہوگیا تو مولانا سید احمد دہلوی مدرس اول مقرر ہوئے۔ جب ۱۳۰۵ھ میں وہ بھوپال تشریف لے گئے تو انکی جگہ حضرت شیخ الہند صدر المدرسین بنا دیئے گئے، اور بخاری و ترمذی کے اسباق سپرد ہوگئے، پھر ۱۳۳۳ھ میں حج کے لئے تشریف لے گئے تو وہاں گرفتار ہوکر مصر بھیجے گئے، پھر مالٹا میں نظر بند کردیئے گئے ۱۳۳۸ھ میں مالٹا سے دیوبند واپسی کے بعد ۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ مطابق ۳۰ نومبر ۱۹۲۰ء میں دہلی میں انتقال فرمایا اور دیوبند میں مدفون ہوگئے۔

مولانا مظہر نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

ابتدائی حالات: ۱۲۳۸ھ سے کچھ پہلے حافظ لطف علی کے گھر نانوتہ میں پیدا ہوئے۔ مولانا مملوک علی نانوتوی کے پاس دہلی جاکر ان سے اور مولانا عبد الغنی سے علوم متداولہ حاصل کئے، شاہ اسحٰق صاحب سے حدیث پڑھی، حضرت گنگوہیؒ سے عمر میں بڑے تھے مگر بیعت ہوئے اور خلافت حاصل ہوئی۔

درس: ۔ آگرہ اور دہلی میں درس دیتے تھے پھر ۱۲۸۳ھ میں حضرت گنگوہیؒ کے حکم پر سہارنپور آئے اور مولانا سعادت علی کے مدرسہ میں صدر مدرس ہو گئے اور ۱۲۸۶ھ تک صحاح ستہ تک درس دیتے رہے۔ مولانا خلیل احمد صاحب نے آپ ہی سے تکمیل کی تھی، مولانا کے دوست حافظ فضل حق نے اس مدرسہ کو قاضی محلہ سے اٹھا کر اپنے محلہ میں لانے کی رائے دی تو اپنا ذاتی مکان مدرسہ کے نام ہبہ نامہ کر دیا۔ پھر خود ہی مکان کی جگہ مدرسہ بنوا دیا۔ ۱۲۹۲ھ جب اس کی تعمیر مکمل ہو گئی تو مدرسہ یہاں منتقل ہو گیا اور اس کا نام مظاہر العلوم پڑ گیا۔ مولانا محمد قاسم صاحب کے ہمراہ ۱۲۹۵ھ میں حج کے لئے تشریف لے گئے، ۲۴ ذی الحجہ ۱۳۰۲ھ میں درد گردہ میں انتقال فرمایا، سہارنپور میں سپرد خاک ہوئے۔

خاندان: ۔ آپکے بھائی مولانا منیر احمد صاحب ۱۳۱۱ھ میں دار العلوم دیوبند کے مہتمم مقرر ہوئے اور دو سال اہتمام کیا۔ تیسرے بھائی مولانا محمد حسن نے عربک کالج دہلی سے فراغت پائی اور درس و تدریس کا کام کرتے رہے۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ

ولادت و تعلیم: اپنے نانا مولانا مملوک علی کے یہاں نانوتہ میں صفر ۱۲۶۹ھ میں پیدا ہوئے پانچویں سال نانا نے بسم اللہ کرائی پھر نانوتہ، انبہٹہ اور سہارنپور میں پڑھتے رہے پھر انگریزی اسکول میں بٹھا دیئے گئے مگر جی نہیں لگا تو محرم ۱۲۸۳ھ میں جب دیوبند میں مدرسہ کھلا تو مولانا یعقوب صاحب کے پاس چلے گئے جو آپ کے حقیقی ماموں تھے اور مدرس اول بنا دیئے گئے تھے۔ چھ ماہ بعد جب سہارنپور میں مظاہر العلوم کی بنیاد پڑی اور مولانا مظہر نانوتوی صدر مدرس بنے تو ان کے پاس آکر مختصر وغیرہ سے دورہ تک تعلیم حاصل کی اور ۱۲۸۸ھ میں فارغ ہو گئے پھر لاہور جا کر مولانا فیض الحسن سہارنپوری سے علم ادب حاصل کیا۔

سلوک: ۱۲۸۹ھ میں حضرت گنگوہیؒ سے بیعت ہوئے اور مکہ معظمہ جا کر اپنے اوراد کی تکمیل کر کے حضرت حاجی امداد اللہ سے ۱۲۹۷ھ میں خلافت پائی اور حضرت گنگوہیؒ نے توثیق فرمائی۔

تدریس: ۱۲۹۲ھ میں مولانا یعقوب صاحب نے بھوپال بھیج دیا، ۱۲۹۳ھ میں سکندر آباد ضلع بلند شہر چلے گئے اور ۱۲۹۵ھ میں بہاولپور بھیج دیئے گئے، وہاں دو برس درس دیتے رہے وہیں آپ نے اہل بدعت کے رد میں براہین قاطعہ جیسی اہم کتاب لکھی، اہل بدعت اور روافض کے خوب مقابلے رہے، پھر ۱۳۰۷ھ میں آپ بریلی بھیج دیئے گئے، ۱۳۰۸ھ میں حضرت گنگوہیؒ نے دیوبند بلا لیا، وہاں ۱۳۰۹ھ سے ۱۳۱۴ھ تک درس دیتے رہے پھر سہارنپور بلا لئے گئے تو ۱۳۴۴ھ تک درس با نظامت یا سرپرستی کا تعلق رہا۔

بذل المجہود: ۔ ابوداؤد کی شرح لکھنے کی تمنایت تھی مگر ۱۳۳۵ھ میں اسے پھر شروع کیا تو چار گھنٹے یومیہ اس پر صرف کرتے رہے اور اس طرح ۲۱ شعبان ۱۳۴۵ھ کو وہ مکمل ہو گئی۔

وفات: شوال ۱۳۴۴ھ میں ۱½ سال کی رخصت لیکر ساتویں حج کیلئے روانہ ہوئے مدینہ میں مولانا سید احمد فیض آبادی کے یہاں قیام فرمایا۔ ۲۷ رمضان ۱۳۴۵ھ کو فالج کا حملہ ہوا اور ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ کو وفات پا گئے۔ بقیع میں دفن کئے گئے۔

مولانا عبد العلیؒ شیخو پور ضلع میرٹھ آبائی وطن تھا۔ حضرت نانوتویؒ کے تلامذہ میں سے تھے جب ۱۳۱۵ھ میں حضرت شیخ الہندؒ دار العلوم دیوبند کے مدرس اول بنائے گئے تو مولانا عبد العلی کو مدرس دوم بنایا گیا۔ ۱۳۰۸ھ میں وہ دیوبند سے دہلی چلے گئے اور مدرسہ عبد الرب نزد کشمیری گیٹ میں صدر مدرس ہوگئے، وہیں انتقال فرمایا اور مہندیوں میں شاہ ولی اللہؒ کے قبرستان میں دفن کئے گئے۔ ۱۳۴۷ھ

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ شعبان ۱۲۴۸ھ میں نانوتہ میں پیدا ہوئے خورشید حسن نام تھا گھر پر مکتبی تعلیم حاصل کی پھر دیوبند جاکر مولوی مہتاب علی کے مکتب میں منشی نہال احمد سے پڑھا، پھر سہارنپور جاکر اپنے نانا سے فارسی عربی شروع کی مولانا محمد یعقوب صاحب کے ساتھ اُن کے والد مولانا مملوک علی صاحب کے پاس دہلی چلے گئے اُن سے کافیہ شروع کی اور علوم متداولہ کو اُن سے اور مفتی صدر الدین آرزدہ سے حاصل کیا پھر شاہ عبد الغنیؒ اور مولانا احمد علی سہارنپوری سے علم حدیث حاصل کیا۔ تھانہ بھون میں حضرت حاجی امداد اللہ صاحب سے بیعت ہوئے اور خلافت حاصل کی اس کے بعد حاجی صاحب ہجرت کرکے مکہ معظمہ چلے گئے۔ ۱۲۹۷ھ میں ۴۹ برس کی عمر میں دیوبند میں انتقال فرمایا، اور وہیں مدفون ہیں انکی متعدد اہم تصانیف ہیں ان کی بعض تو علماء بھی سبقاً سبقاً پڑھ کر سمجھتے ہیں۔ آپ نے بہت بڑے بڑے مناظرے کئے ہیں اُن میں شاہجہانپور کا مناظرہ بہت بڑا تھا، آریوں میں دیانند سرسوتی آریہ سماج کا بانی ہے اور اُن کا سب سے بڑا آدمی تھا مگر مولانا کی بیماری کے زمانہ میں ایک مرتبہ رڑکی آیا وہاں مولانا محمد قاسم صاحب کو دیکھ کر رات ہی رات میں فرار ہوگیا کیونکہ شاہجہانپور میں اُن کا لوہا مان چکا تھا۔ مولانا قاسم صاحبؒ کے بہت سے شاگرد ہیں مگر پانچ شاگرد بہت مشہور ہیں، ان میں سب سے زیادہ شہرت حضرت شیخ الہندؒ کو حاصل ہوئی اور جتنا فیض اُن سے عام ہوا دوسرے کسی سے نہیں ہوا، پھر ہوا ہے تو حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہیؒ سے ہوا ہے حضرت شیخ الہندؒ نے مولانا سے درس حاصل کیا تو پڑھا بھی ہے اور سُنا بھی ہے مولانا کے علم و فضل انکی دوربینی اور اسلامی حمیت کی سب سے بڑی یادگار دار العلوم دیوبند ہے،

شاہ عبد الغنیؒ مولانا محمد قاسمؒ حضرت شاہ عبد الغنیؒ کے شاگرد ہیں شاہ صاحب ۱۲۳۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۹۶ھ میں انتقال فرمایا، انقلاب ۱۸۵۷ء کے قریب ہجرت کرکے مدینہ منورہ چلے گئے تھے وہیں مدفون ہیں۔

مولانا احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ شاہ عبد الغنیؒ لکڑیوں کی تجارت کیا کرتے تھے۔ اس سے وقت فارغ کرکے حدیث کا درس دیتے تھے، ملازمت کبھی نہیں کی۔

مولانا احمد علیؒ مولانا احمد علی لکڑیوں کے تاجر تھے علم کا اس قدر شوق تھا کہ صحاح ستہ خود اپنے خرچ سے چھپوائی تھی کیونکہ اس وقت تک صحاح ستہ کی اشاعت نہیں ہوئی تھی اور مولانا اسکو پڑھایا کرتے تھے۔ بہت ہی ارزاں طور پر لوگوں کو تجارت کے لئے دیتے تھے۔ خود ہی بخاری شریف پر حاشیہ بھی لکھا ہے ۱۲۹۷ھ میں انتقال فرمایا اور سہارنپور میں آرام فرما ہیں۔ حضرت شیخ الہند کو مولانا احمد علی صاحب سے بھی اجازت حاصل تھی۔

شاہ محمد اسحٰق رح مولانا احمد علی صاحب اور مولانا عبد الغنی صاحب دونوں حضرات کو حضرت مولانا شاہ اسحٰق صاحب رح سے اجازت حاصل تھی۔ شاہ صاحب ۱۱۹۷ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۶۲ھ میں انتقال فرمایا۔
مولانا عبد الرحمٰن پانی پتی، مولانا عاصم علی مراد آبادی وغیرہ سب شاہ اسحٰق صاحب رح کے شاگرد ہیں، مگر آپ کا فیض جسقدر مولانا احمد علی اور شاہ عبد الغنی رح سے عام ہوا ہے اتنا کسی سے نہیں ہوا جیسے (امام ابو حنیفہ کا فیض امام ابو یوسف اور امام محمد سے جتنا پہونچا ہے دوسرے شاگردوں اور مجتہدوں سے نہیں پہونچا۔

شاہ عبد العزیز رح شاہ اسحٰق صاحب نے شاہ عبد العزیز صاحب سے درس حاصل کیا اور اُن کے نواسے ہیں۔ شاہ عبد العزیز کے تمام شاگردوں میں شاہ محمد اسحٰق صاحب رح ہی وہ بزرگ ہیں جنہوں نے اپنے استاد کی گدی سنبھالی ہے اور جانشین ہوئے ہیں، اُن کے استغراق فی الحدیث کا یہ عالم تھا کہ ان کے بیٹے کا انتقال ہوگیا، خبر معلوم ہوئی مگر درس سے نہیں اُٹھے، پھر کفن پہنا دیا گیا اور اطلاع دی گئی مگر درس جاری رکھا، پھر دفن کر دیئے گئے اور اطلاع دی گئی مگر حدیث پڑھانا بند نہیں کیا، اسقدر اشتغال بالحدیث تھا: یہ تھی استغراقی کیفیت۔
شاہ عبد العزیز صاحب ۱۱۵۹ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۳۹ھ میں انتقال فرمایا، کل نوّے برس کی عمر پائی، اس وقت روافض کی حکومت چل رہی تھی، انہوں نے پہلے حضرت شاہ ولی اللہ کے دونوں پہونچے اتروا دیئے تھے اس جرم میں کہ وہ اہل سنت والجماعۃ کی کتابیں لکھتے تھے، ان ہی روافض نے مرزا مظہر جان جاناں کو شہید کروایا تھا اور ان ہی سبھوں نے چاہا کہ شاہ عبد العزیز صاحب کو رافضی بنالیں کیونکہ شاہ صاحب کے ماموں شیعہ تھے اور ان کے پاس بڑا کتب خانہ تھا، ماموں نے کتب خانہ کا چارج شاہ عبد العزیز صاحب کو دیدیا تھا، اس لالچ میں کہ اس مذہب کو قبول کرلیں گے۔ مگر شاہ صاحب نے ان کی کتابوں کا مطالعہ کرکے روافض کی تردید میں ایک عظیم الشان کتاب لکھ ڈالی جس سے شیعوں کی عقل دنگ رہ گئی کیونکہ شاہ صاحب منقول و معقول میں بڑا کمال رکھتے تھے اس کے بعد شاہ صاحب نے شیعوں نے بہت ستایا (وہ کتاب ہے تحفہ اثنا عشریہ اور شاہ ولی اللہ کی کتاب ہے تاریخ الخلفاء)
شاہ صاحب شاہ ولی اللہ کے شاگرد بھی ہیں صاحبزادے بھی اور شاہ اسمٰعیل شہید شاہ عبد العزیز صاحب کے شاگرد بھی ہیں اور بھتیجے بھی۔ شاہ عبد العزیز صاحب نے روایت و اجازت اپنے والد ماجد صاحب شاہ ولی اللہ رح سے حاصل کی۔

شاہ ولی اللہ رح شاہ صاحب رح ۱۱۱۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۱۷۶ھ میں انتقال فرمایا، عالمگیری عہد حکومت میں موجود تھے۔
انہوں نے سات سال کی عمر میں قرآن حفظ کرلیا اور ۱۴ سال کی عمر میں شرح جامی پڑھی، ۱۷ سال کے تھے کہ ان کے والد بزرگوار شاہ عبد الرحیم صاحب کا انتقال ہوگیا، مگر انہوں نے شاہ صاحب کو اس عمر میں دیگر علوم و فنون کے علاوہ طریقت کی تعلیم بھی دلائی، اس کے بعد خود شاہ صاحب نے طریقت کی تعلیم شروع کردی، پھر ۱۱۴۳ھ میں سفر حج پیش آیا تو مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور مزار مبارک پر مراقب ہو کر بہت سے فوائد حاصل کئے۔

مدینہ منورہ میں آپ نے شیخ ابو طاہر مدنیؒ سے درسِ حدیث حاصل کیا اور دو برس میں صحاح ستہ کو پڑھا اور اجازت لی۔ خود یہ ترمذی بھی ان سے پڑھی اور اس کی اجازت لی جیسا کہ انہوں نے خود کئی جگہ لکھا ہے۔ شیخ ابو طاہر نے اپنے والد شیخ ابراہیم سے پڑھا تھا۔ شیخ ابراہیم وہی شخص ہیں جنہوں نے وہاں حنفیت کی بنیادیں مضبوط کی تھیں اور اسے رواج دیا تھا۔ مگر شیخ ابو طاہر شافعی المذہب تھے اس لئے شاہ صاحب پر اس کا اس قدر اثر ہوا کہ انہوں نے شیخ سے کہا کہ میرا ارادہ ہو رہا ہے کہ آباؤ اجداد کے مذہب کو چھوڑ دوں اور آپ کے مذہب شافعی کو قبول کر لوں کیونکہ آپ کے دلائل قوی معلوم ہوتے ہیں مگر شیخ نے ان کو منع فرمایا اور حنفی بن کر مختلف مسائل پر ان سے بحث و مناظرہ کیا۔ اس طرح ان کو شافعی نہیں ہونے دیا گویا حضرت شاہ صاحب کا رجحان ذاتی تحقیق کا نتیجہ نہیں تھا صرف اپنے شیخ کے زورِ بیان کا اثر تھا، اس کے بعد شاہ صاحب نے مزارِ مقدس پر جا کر مراقبہ کیا تا کہ جنابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مذاہب کے بارے میں رجحان معلوم کریں تو دیکھا کہ آپ کا ان تمام مذاہب سے تعلق ہے جن سے مسلمانوں میں افتراق نہ پیدا ہو۔ اس کے باوجود انہوں نے اپنے مراقبہ میں دیکھا کہ مذہبِ حنفی میں ایک سرِ غامض موجود ہے جس سے اس کی **اولویت** معلوم ہوتی ہے۔ اس انکشاف میں پتہ چلا کہ مسلکِ حنفی میں اس غرض سے زیادہ مطابقت ہے جس کے لئے شریعت بنائی گئی ہے۔ اگرچہ بادی النظر میں کچھ مسائل میں ظاہرِ حدیث کے خلاف نظر آ رہا ہے یعنی شکل ظاہر میں اگرچہ کہیں کہیں غیر مطابق ہے مگر غرضِ اصلی اور روحِ باطنی میں دونوں میں تطابق ہے چنانچہ ایک بزرگ نے خواب میں بھی دیکھا کہ ایک بڑا حوض ہے جس سے نالیاں نکلی ہیں اور ان سے پانی جاری ہے ان میں سے امام ابو حنیفہ کی نالی بہت لمبی اور بہت چوڑی ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ مذہبِ حنفی بہت بہتر ہے اور بہت عرصہ تک قائم رہے گا۔ چنانچہ ہم اسی طرح دیکھ بھی رہے ہیں اس طرح کی باتیں علامہ ابن صلاح نے پوری تفصیل سے لکھی ہیں کہ کس طرح مذاہب چلے اور کیونکر چوتھی صدی تک تمام مذاہب ختم ہو گئے صرف چار مذہب باقی رہ گئے۔ ان چاروں مذاہب میں بھی تین کے پیروکار ایک تہائی ہیں اور مذہب حنفی کے مقلد دو تہائی ہیں، روم، ترکستان، بخارا، روس، بلوچستان اور ہندوستان (پاکستان) میں مذہبِ حنفی رائج ہے صرف مالابار میں شوافع ہیں۔ چین میں پانچ کروڑ مسلمان ہیں اور حنفی ہیں۔ مصر میں شافعی حنبلی زائد ہیں مراکش، ایریا، سوڈان میں مالکی زائد ہیں، انڈونیشیا، فلپائن، ملایا اور مالابار میں شوافع کی اکثریت ہے۔ اس طرح دنیا کے مسلمانوں میں سب سے زیادہ حنفی ہیں، دوسرے درجہ میں موالک تیسرے درجہ میں شوافع اور ایک شرذمۂ قلیلہ غیر مقلدین کا بھی ہے۔ اب (۱۳۷۵ء) میں ایک جماعت مودودی پیدا ہو رہی ہے اس میں تو ہر شخص مجتہد ہے۔

نیو یارک ٹائمز نے (۱۹۵۵ء) میں بتایا ہے کہ پوری دنیا میں ۷۰ کروڑ مسلمان آباد ہیں تو یہ سب کے سب کسی نہ کسی امام کے مقلد ہیں صرف چند لاکھ نفوس ہیں جو غیر مقلد ہیں ویسے بھی اس پر فتن دور میں کسی امام کی تقلید نہایت ضروری ہے۔ ان ہی وجوہ سے شاہ ولی اللہ صاحب جو اجتہاد کے دعویدار رہے ہیں وہ بھی امام ابو حنیفہ کے مقلد رہے ہیں یہ اور بات ہے کہ بعض مسائل میں ان سے الگ ہو گئے ہیں آخر تھے یہ بھی امام فن۔

شاہ صاحب کی امامت مسلم ہے وہ نہ صرف یہ کہ حدیث کے ماہر تھے بلکہ تمام علوم میں کامل تھے، خواہ منقولات ہوں یا معقولات، اسی طرح علوم باطنی میں اُن کو بڑا مرتبہ حاصل تھا اور اگر وہ اوّل درجہ کے محدث تھے تو بڑے درجہ کے ادیب بھی تھے جیسا کہ ان کے قصائد اور ان کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے پھر ان کو فن سپہ گری میں مابہ الامتیاز حیثیت حاصل تھی نہایت درجہ مشاق تھے، شاہ صاحب کے ان کمالات ہی کا اثر تھا کہ مشائخ حرمین نے آپ کی بڑی قدردانی کی اور بنظر استحسان دیکھا۔

شاہ صاحب نے معقولات کی بعض کتابیں خود علامہ زاہد ہروی سے حاصل کی ہیں۔ سید زاہد صاحب کا وطن ہرات تھا۔ مگر عہد عالمگیری میں وطن چھوڑ کر ہندوستان آ گئے تھے۔ انہوں نے میر زاہد رسالہ اور امور عامہ ایسی اہم کتابیں لکھی ہیں۔ یہ اور مرزا مظہر جانجاناں دونوں نے محقق دوانی سے تعلیم حاصل کی ہے جو ۱۱۷۷ھ میں بغداد میں تعلیمی مشاغل میں منہمک تھے، مرزا مظہر جانجاناں سے علم التصوف سے بڑی وسعت پائی ہے اور یہ خود ولایت کے بہت بڑے درجہ پر فائز تھے مگر شاہ ولی اللہ کے متعلق وہ فرماتے ہیں کہ "شاہ صاحب کے برابر کوئی نہیں ہے ان کو سارے عالم کو سیر کرائی گئی ہے۔

شاہ ولی اللہ اور علم حدیث شاہ ولی اللہ سے پہلے ہندوستان میں حدیث شریف کا دورہ نہیں ہوتا تھا صرف مشکوٰۃ تک پڑھ پڑھا کر لوگ فاضل مشہور ہو جاتے تھے۔ شاہ صاحب کا احسان ہے کہ انہوں نے عرب سے صحاح ستہ لا کر اس ملک میں رائج کر دیا، اس کے علاوہ بھی جس قدر فیض حضرت شاہ صاحب سے پہنچا ہے اتنا کسی سے نہیں پہنچا خود یہ دار العلوم اور اس جیسی دینی درسگاہیں ان کے دریائے علم کے چشمے نہیں تو اور کیا ہیں، اگر گزشتہ صدیوں کے حالات کو غور سے دیکھئے تو ملا عبد الرحیم، ملا محمود جونپوری علامبین مولانا بحر العلوم اور ملا نظام الدین وغیرہ بھی اسی بحر فیاض کے سرچشمے ہیں جو اپنے اپنے مقامات پر مستقل طور سے فیض رساں ہو گئے ہیں، کیونکہ شاہ صاحب نے علم حدیث کو جس طرح رواج دیا ہے اسیطرح علم معانی، علم منطق اور ادب و نحو وغیرہ بھی ان کے احسانات سے گراں بار ہیں۔

حضرت شاہ صاحب حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کی اولاد میں سے ہیں ان کا سلسلہ نسب اگر فاروقی ہے تو یہ بھی فاروقی ہیں اگرچہ روحانی اولاد ہونا ہی کچھ کم درجہ کی بات نہیں تھی اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی قبولیت پر موقوف ہے جسے چاہے نہال کرے جسے چاہے رد کرے اور جب چاہے قبول کرے جب چاہے رد کر دے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ کاشتکار جیسے کھیت میں پانی دینے کے لئے جس نالی سے چاہتا پانی دے جاتا ہے اسی طرح باری تعالیٰ جب انعام کرنے پر آتا ہے تو اس کے لئے کوئی تعین نہیں ہے جس کو پسند کرے جس میں سے پسند کرے، یہودیوں نے نبوت مانگی انہیں دیدی گئی پھر جب مناسب سمجھا گیا چھین لی گئی۔

خدمت حدیث اور حنفیت شاہ صاحب کے شاگردوں میں شاہ عبد العزیز صاحب اور شاہ محمد اسحاق صاحب رحمہما اللہ نے مذہب حنفی کی بڑی خدمت کی ہے ہمارے مذہب کے

جزئیات اور کلیات کا حدیث سے انطباق کر ڈالا ہے جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے فرمایا تھا کہ مذہب حنفی کی اکثریت اصل شریعت کے مطابق ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ حضرت شاہ صاحب کی اہم ترین کتاب ہے، اس کے باب ثانی میں انہوں نے بعض بعض جزئیات اور فروع میں دوسرے ائمہ کی طرف اپنا رجحان ظاہر کیا ہے اس رجحان پر غیر مقلد حضرات نے حجت قائم کر دی کہ شاہ صاحب حنفی نہیں تھے، حالانکہ یہ کھلا ہوا غلط استدلال ہے، ان بیچاروں نے اصول اور فروع کا فرق ہی نہیں سمجھا اور نہ یہ کہ بعض فروع میں رجحان ظاہر کرنے سے مذہب نہیں بدل جاتا۔ شاہ صاحب جب مدینہ منورہ سے واپس ہوئے تھے تو زمانہ بہت نازک تھا۔ امور سلطنت پر شیعوں کا تصرف تھا، ان لوگوں نے شاہ صاحب کو بیحد اذیت پہنچائی اور اُن کی تصانیف کے جواب سے عاجز ہو کر حکومت کے ذریعہ سے شاہ صاحب کے گٹے اُتروا دیئے، اس کے باوجود آپ نے اہل سنت والجماعۃ کا مسلک پھیلایا، اور اسے پوری طرح اپنی تصانیف میں ثابت کر دیا جس کی وجہ سے آج اہل سنت والجماعۃ اس حال میں نظر آتے ہیں یہ اُن کا بہت بڑا کارنامہ ہے کیونکہ اہل حق کبھی باطل کے سامنے نہیں جھکتے، یہ حضرات انبیاء کرام کے وارث ہوتے ہیں اور ان میں کوئی نبی ایسا نہیں گذرا جس کو اس کی اُمت نے تکلیف نہ پہنچائی ہو۔ مگر حق کی آواز کیسے دب سکتی تھی۔ اُبھرتی چلی آتی ہے۔

شاہ عبدالقادر

شاہ صاحب کا خاندان سلسلۃ الذہب گزرا ہے دین وایمان کیلئے اُن کا ہر فرد ایک مستقل رکن بن گیا ہے چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے شاگرد شاہ عبدالقادر صاحب ہیں۔ ان میں باطنی علوم کا اتنا کمال تھا کہ جب قبر میں رکھے گئے ہیں تو ۴۰ کوس تک کے لوگوں کو اس مٹی کی خوشبو پہنچی تھی ان کا ترجمہ قرآن پاک، ان کے علوم ظاہری اور علوم باطنی دونوں کمالوں کا مجموعہ ہے۔ ان میں بدعت اور دین میں نئی نئی باتوں کے مٹانے کا خاص ملکہ تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو نوازنا چاہتے ہیں اس کی رہبری خود فرماتے ہیں اور کیوں نہ ہو جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے مورث اعلیٰ ہیں۔

قولہ اخبرنا الشیخ۔

الشیخ میں الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد ابوالفتح ہیں۔ شیخ کے لغوی معنی بوڑھے کے ہیں مگر ہر بوڑھے کو نہیں کہا جاتا بلکہ بڑے عالم اور بزرگ کو کہتے ہیں اور اصطلاحاً یہ لفظ اظہار تعظیم کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے ہمارے یہاں لفظ پیر چلتا ہے کہ مرشد خواہ کسی عمر کا ہو اسے پیر کہتے ہیں۔ چونکہ سن رسیدہ آدمی زیادہ تجربہ کار ہو جاتا ہے، اور تجربہ سے عقل بڑھ جاتی ہے تو شیخ سے مراد تجربہ کار ہوشیار ہوتا ہے۔ اہل عرب جب کسی کی تعریف کریں گے تو اُسے شیخنا اور شیخوخنا کہیں گے اور اس میں عمر کا کوئی لحاظ نہیں کریں گے، لیکن اہل مصر لفظ شاب اور شبان سے تعریف کریں گے خواہ وہ بچہ ہو یا جوان یا کسی عمر کا ہو۔ اسی طرح لفظ خدع ہر عمر کے آدمی کے لئے استعمال کرتے ہیں اور اُنہی کی طرح اہل شام بھی کرتے ہیں، یہ اصطلاحی فرق ہے۔ چنانچہ عورت کی تعریف کرنی ہو تو اسے بنت کہیں گے خواہ وہ کہول ہی کیوں نہ ہو اور کوئی بھی کیوں نہ ہو۔ تو اس طرح کے الفاظ مدح کے لئے استعمال کرتے ہیں لیکن محدثین کے یہاں اس سے مطلق تعریف نہیں مراد

ہوتی بلکہ مخصوص تعریف کے لئے استعمال کرتے ہیں جب کسی کی توثیق کرنی ہوتی ہے تو اسے شیخ کہتے ہیں، اس کے باوجود بھی مصنف نے یہاں مطلق تعریف مراد لی ہے توثیق سے قطع نظر کر لیا ہے۔

قولہ ابو الفتح

یہ عبد الملک کی کنیت ہے، ذوات کے لئے لقب، کنیت، علم وغیرہ استعمال کرتے ہیں، عرب میں کنیت اور لقب کا زیادہ رواج ہے، کنیت سے زیادہ تر ذات کا تعین مقصود ہے۔ تاکہ جب متعدد اشخاص ایک نام کے ہوں تو یہی چیز مابہ الامتیاز ہو جاوے پھر یہ کہ نام لینے کے بجائے کنیت استعمال کرنے میں ایک قسم کی تعظیم بھی ہوتی ہے اور لقب کا استعمال تعین ہی کے لئے نہیں ہوتا بلکہ اس میں اشعار بالمدح یا اشعار بالذم مقصود ہوتا ہے، لقب کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں کبھی مفرد ہوتا ہے کبھی مرکب اور بعض دفعہ تو پورا جملہ ہی لقب بنا دیتے ہیں جیسے تابط شرا یا شاب قرناہا یا حرق الناقۃ یا صاحب الدم علی قدر الدرہم۔ مگر ایسا اس وقت ہوتا ہے جب کوئی واقعہ سامنے ہوتا ہے اور اس لقب سے اس کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے خواہ وہ اچھا ہو یا برا واقعہ۔

کنیت و لقب کا فرق

لقب کہتے ہیں ما اشعر بالمدح او بالذم علی الذات اور علم میں صرف ذات کو ہی پہچان لینا اور متنا ذکر نا مقصود ہوتا ہے اور کنیت صرف مسمی کے تعین کے لئے ہوتی ہے، پھر اگر کسی عورت کی کنیت نکالنی ہے تو ام استعمال کرتے ہیں جیسے ام کلثوم اور اگر مرد ہو تو لفظ اب لاتے ہیں جیسے ابو بکر۔ لیکن کنیت کے لئے اولاد ضروری نہیں ہے، بسا اوقات لوگ کنیت رکھ لیتے ہیں اور ان کے کوئی لڑکا نہ لڑکی جیسا کہ حضرت انس بن مالک کے بھائی کے لئے خود حضورؐ نے فرمایا تھا یا ابا عمیر ما فعل النغیر حالانکہ وہ عمیر کے والد نہیں تھے (خود بچے تھے) گوریا سے کھیل رہے تھے۔)

حضور کی کنیت ابو القاسم تھی مگر اس زمانے میں) اس کنیت کے عام استعمال سے لوگوں کو روک دیا گیا تھا تاکہ لوگ ابو القاسم کہہ کر نہ پکارا کریں ارشاد ہے لا تجعلوا دعاء الرسول کدعاء بعضکم بعضا کہ جس طرح آپس میں ایک دوسرے کو کنیت سے پکارا کرتے ہو اس طرح حضور کو بلایا نہ کرو تو صحابہ آپ کو یا رسول اللہ کے لقب سے پکارنے لگے یہی وجہ ہے کہ احادیث یا رسول اللہ کے لفظ سے بھری پڑی ہیں۔ اور جہاں تک کتاب الایمان کی حدیث جبریل کا تعلق ہے جس میں وہ اجنبی بن کر سفید پوش آئے ہیں اور مختلف سوالات کئے ہیں اور آپ کو یا محمدؐ کہہ کر سوال کیا ہے تو بعض نے کہا ہے کہ ان کو اپنی اجنبیت ظاہر کرنی تھی اس وجہ سے انہوں نے یہ کہہ کر بتایا ہے۔

یہاں ابو الفتح ہو سکتا ہے واقعی کنیت ہو اور فتح نامی ان کا کوئی لڑکا رہا ہو اور ممکن ہے بطور تفاول یہ کنیت رکھی ہو جیسے ابو الکلام۔ ابو المکارم وغیرہ۔

قولہ عبد الملک، ابو الفتح کا بدل ہے اور دونوں مرفوع ہیں۔

قولہ ابن ابی القاسم۔ لفظ ابن اگر دو علموں کے درمیان آجائے تو اس کا ہمزہ لکھا اور پڑھا نہیں جاتا، کیونکہ یہ ہمزہ وصلی ہے قطعی نہیں ہے تو یہاں لفظ ابن سے ہمزہ دونوں طرح گرجا دے گا۔ ابو القاسم کنیت ہے، بعض نے

کہا ہے کہ آپ کا نام آپ کی یہ کنیت اور آپ کا لقب رکھنا کسی کے لئے جائز نہیں ہے کیونکہ بلانے پر آپ مخاطب ہو جاویں گے لیکن راجح مذہب یہی ہے کہ آپ کی حیات میں نام رکھنے کی ممانعت نہیں تھی صرف کنیت ممنوع تھی اور وفات کے بعد دونوں جائز ہیں۔

قولہ عبد اللہ بن ابی سھل۔ عبد اللہ ابو القاسم کا بدلہ ہے اسلئے مرفوع ہے۔
نام رکھنے میں ہندوستان، پاکستان، افغانستان و خراسان وغیرہ میں یہی پسند کرتے ہیں کہ مرکب ہو اسی کے ساتھ کنیت بھی لگا لیتے ہیں لیکن پہلے ایسا نہیں تھا بلکہ مفرد نام پسند کرنے تھے چنانچہ محمد اسمٰعیل مرکب نام ہے اس میں دو ناموں کو جمع کر دیا گیا ہے تو یہ ہندوستانی نام بن گیا ہے اور پہلے محمد یا احمد وغیرہ کہہ کر پکارا کرتے تھے۔

قولہ المروزی۔ یہ دونوں ابو الفتح کی صفات ہیں، یہ شہر ہرات کے باشندے تھے جو بہت زمانہ تک خراسان کا دار السلطنت رہا ہے اس کے بعد افغانستان میں شامل ہو گیا، آجکل افغانستان میں ہے اور ایران کے قریب ہے، یہ نسبت شہر کی طرف ہے کہ عہد صحابہ میں مساکن و امکنہ سے بہت کم نسبت ہوتی تھی وہ اپنا انتساب قبائل کی طرف کرتے تھے مثلاً ہاشمی، قریشی، اسدی، مگر صحابہ کے آخری دور میں جب لوگ ممالک اسلامیہ میں متفرق طور سے چلے گئے تو اوطان کی طرف نسبتیں زیادہ ہونے لگیں کیونکہ آہستہ آہستہ انساب کا محفوظ رہنا ہی کم ہو گیا۔ نیز کبھی کبھی وطن کی شہرت کی وجہ سے انتساب کیا گیا۔

قولہ الکروخی۔ ہرات نہ صرف ایک شہر بلکہ) ایک اقلیم (ریاست یا ضلع) کی طرح ہے کروخ اسی کے نواح میں سے ہے جیسے دیوبند، سہارنپور کے مضافات میں سے ہے۔

قولہ فی العشر الاول من ذی الحجہ۔ حضور نے اس عشرہ کی بڑی تعریف فرمائی ہے ارشاد ہے کہ اس عشرہ کا ہر روزہ پورے سال کے روزوں کے برابر ہے اور عرفہ کا ایک روزہ دو سال کے برابر ہے۔

قولہ شرفہا اللہ۔ یہ مکہ معظمہ کے لئے دعائیہ کلمہ ہے، دعا میں لفظاً ماضی ہوتا ہے مگر مراد لیتے ہیں مستقبل تو صورۃً خبر ہے اور معنیً انشاء ہے، یعنی یہ بات مستقبل کے لئے تھی مگر خدا نے قبول فرمائی ہے۔

قولہ وانا اسمع۔ اگر شاگرد خود قرأت کرتا ہے تو اس کا صرف اخبرنا کہنا کافی ہوتا ہے لیکن اگر دوسرا ساتھی قرأت کرتا ہے اور یہ سنتا ہے تو اس وقت مزید وضاحت کے لئے کہتا ہے وانا اسمع۔ مطلب یہ ہے کہ شیخ پر روایتیں پڑھی جا رہی تھیں اور میں سن رہا تھا اس میں واؤ حالیہ ہے اور یہ جملہ حال ہے چونکہ جملہ کو حالی بنانا تھا اس بات کا جو پہلے اخبرنا سے معلوم ہو گئی تھی اس وجہ سے واؤ بڑھایا گیا۔

قولہ الازدی۔ ازد ایک قبیلہ ہے اس کی طرف نسبت ہے۔

قولہ قراءۃ علیہ وانا اسمع۔ قرأت مصدر ہے اور حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے ای اخبرنا فی حالۃ قراءۃ علیہ وانا اسمع (اس سے اخبار کی ہیئات ظاہر ہو گئی۔ سیبویہ کے نزدیک یہ مصدر یا تو اسم فاعل

کے معنی میں ہے اے قاری یا علیہ یا اسم مفعول کے معنی میں ای مقروءۃ علیہ جیسے ابنت سحبا ای ساعۃ ھا اور کلمۃ مشافہۃ ای مشافہۃ اسی طرح خلق اللہ کو مخلوق اللہ کے معنی میں لیا کرتے ہیں مگر یہ بات قیاس نہیں ہے (کہ سب استعمال کرنے لگیں) یہ ہے سیبویہ کا عام مسلک۔ محدثین نے قراءۃ علیہ دانا اسمع کو جس طرح استعمال کیا ہے وہ مسموع من العرب نہیں ہے سماع عرب وہ کہلاتا ہے جو اختلاط العرب والعجم سے پہلے رائج تھا، اسی وجہ سے سیبویہ کے نزدیک یہ جملہ ٹھیک سے نہیں استعمال ہوا ہے۔ زجاج نے کہا ہے کہ یہ قیاسی ہے اور صحیح ہے

مبرد کہتا ہے کہ یہ مصدر منصوب علی الحالیہ نہیں ہے بلکہ مفعول مطلق ہے اور اس کا عامل مقدر ہے یہی سیرافی بھی کہتا ہے، دونوں میں فرق یہ ہے کہ مبرد کے نزدیک یقرأ قراءۃ مقدر مانا جائے گا اور سیرافی کے نزدیک ایسے لفظ کی تقدیر ضروری نہیں جو اس مصدر کا فعل ہو بلکہ کسی ایسے فعل کو مقدر مان سکتے ہیں جو اس کے ہم معنی ہو جیسے جلست قعودا تو مبرد اور سیرافی کا اختلاف صرف تقدیر عامل میں ہے۔

تو یہاں چار مذہب ہوگئے، سیبویہ اور زجاج اس کو حال مانتے ہیں، مگر ایک قیاسی کہتا ہے دوسرا غیر قیاسی اور مبرد اور سیرافی اسے حال نہیں مفعول مطلق قرار دیتے ہیں اور تقدیر میں مختلف الرائے ہوگئے ہیں، مبرد تخصیص فی اللفظ کا قائل ہے، سیرافی اسے عام رکھتا ہے کہ لفظ ہو یا ہم معنی ہو دونوں مقدر ہو سکتے ہیں، اگر سیرافی کی بات مان لی جائے تو اخبرنا قراءۃ علیہ میں عامل بن جاویگا کیونکہ دونوں ہم معنی ہیں اگرچہ ہم لفظ نہیں۔ بعض لوگوں نے قراءۃ علیہ کو مفعول بہ مانا ہے اور اس کا فعل مقدر کرتے ہیں۔

حدیث سماع و خبر

محدثین کی اصطلاح میں قرأت حدیث پڑھنے کو کہتے ہیں مگر بعض نے فرق کر دیا ہے اگر شیخ پڑھے تو حدیث ہے اور سماعت ہے اور اگر شاگرد پڑھے اور استاد سنے تو اسے قرأت کہتے ہیں، شروع میں یہی طریقہ رائج تھا کہ شیخ پڑھتے تھے اور شاگرد سنا کرتے تھے۔ جیسے حضور کے بعد میں عام طور پر ایسا ہی ہوتا تھا کہ آپ بیان فرماتے تھے اور صحابہ کرام سنا کرتے تھے۔ تو یہ سنت بھی ہے مگر آجکل اس کا عکس ہو گیا ہے، تلمیذ قرأت کرتا ہے اور شیخ سنتا ہے حتیٰ کہ بعض اساتذہ کرام اپنے پڑھنے کو اپنی اہانت سمجھتے ہیں۔

شاگرد کا پڑھنا اور استاد کا سماع کرنا اصل نہیں ہے، خود حضورؐ کے عہد میں کئی بار ایسا ہوا ہے کہ پیروی کی ہے اور اس نے جو سنا تھا اس کی تصدیق کے لئے آنحضور کے سامنے دہرایا ہے اور آپ نے اس کی تصدیق فرمائی۔ ایک مرتبہ ایک اعرابی آیا اور مجمع میں حضورؐ کو پہچان نہ سکا، صحابہؓ نے اس کو بتلایا ھذا الرجل الابیض متکا تو اس نے کہا اے محمدؐ ہم آپ سے سوال کریں گے اور سختی سے پوچھیں گے آپ ناراض نہ ہوں۔

حضورؐ نے فرمایا ہرگز نہیں، پھر اس نے مختلف سوالات کئے اور آپ نے جوابات دیئے، پھر وہ ایمان لایا تو اس ضمام ابن ثعلبہ کے سوالوں کا آپ نے جو جواب دیا ہے وہ بھی قراءۃ التلمیذ علی الشیخ میں شامل ہے۔

قولہ الغور - غور خراسان کا مشہور شہر ہے غزنی کے پاس ہے اسی کی طرف نسبت کی گئی ہے

غوزر کو عرب والوں نے نسبت کرتے وقت جیم کا اضافہ کرکے غوزجی کر دیا ہے، ایران اور ہندوستان والے غوزی کہتے ہیں۔ بعض کی رائے ہے کہ غوزجی ایک مستقل شہر ہے، بہرصورت اس میں نسبت ایک شہر کی طرف ہے۔

قولہ قالوا ابوالفتح کے بہت استاد ہوئے قاضی ازدی، شیخ تریاقی اور ابوبکر غوزجی اور تینوں حضرات ایک ہی استاد (ابو محمد عبدالجبار) کے شاگرد ہیں۔

قولہ المروزی المرزبانی۔ خراسان کے قریب کا ایک مشہور مقام ہے اس کی طرف نسبت کرکے مروی بھی کہتے ہیں مروزی بھی لیکن عند المحدثین مروزی مشہور ہے اور مرزبان کے لئے شراح حدیث کے دو قول ہیں ایک تو مرزبان ایرانیوں کے زمانے میں ایک خاص عہدہ تھا، شیخ کے آبا واجداد میں کوئی اس منصب پر تھا اس وجہ سے نسبت دی گئی ہے (جیسے ہمارے یہاں خاندانی قاضی ہوتے آئے ہیں) دوسرا قول یہ ہے کہ مرزبان وہاں کاشتکار کو کہتے ہیں اُن کے خاندان والے کاشتکار تھے اس لئے مرزبانی کہلاتے ہیں مگر قول اول مشہور ہے۔

قولہ المحبوبی۔ محبوب ابوالعباس کے دادا کا نام ہے (محمد بن احمد بن محبوب) اس وجہ سے ان کی نسبت سے محبوبی کہلائے، مروزی محبوبی کی صفت ہے، دونوں ہم وطن تھے (شیخ عبدالجبار بھی اور اُن کے استاد ابوالعباس بھی)

قولہ فاقر بہ الشیخ۔ یہ عبارت ہندوستانی نسخوں میں ہے مدنی نسخوں میں نہیں ہے، بعض قلمی نسخوں میں بھی نہیں ہے، ہمارے یہاں جو الفاظ موجود ہیں وہ اپنے استاد کی تعدیل کے لئے لائے گئے ہیں عدالت کے درجات متفاوت ہیں اس لئے محدثین شیخ اور حجت وغیرہ جیسے الفاظ لاتے ہیں، نخبۃ الفکر میں آپ نے پڑھا ہے کہ تعدیل کے پانچ الفاظ ہیں اُن میں ابتدائی لفظ شیخ ہے یہاں انہوں نے تین درجے قائم کرکے استاد کے لئے اعلیٰ درجہ کی عدالت ثابت کی ہے۔ الامین ایسا شخص جو اشیاء کو علی ارباہا پہونچا دے

شیخ، ثقہ اور امین سے یہاں محمد بن احمد محبوبی کی تعدیل مقصود ہے اور عدل ایسے شخص کو کہتے ہیں جس میں ایسا کوئی ملکہ پایا جائے جو انسان کو کبائر سے اجتناب اور صغائر پر عدم اصرار کے لئے آمادہ کر دے اور یہ ملکہ کسی انسان میں اس وقت پیدا ہوتا ہے جب انسان میں تقویٰ راسخہ پیدا ہو جاتی ہے۔

دراصل ذنوب کی تین قسمیں ہیں ایک وہ جو کبائر کہلاتے ہیں دوسرے صغائر تیسرے وہ جو نہ کبیرہ ہیں نہ صغیرہ مگر عام لوگ اسے امر دنیہ (نامناسب) میں شمار کرتے ہیں مثلاً راستہ پر پیشاب یا پاخانہ کرنا نہ کبیرہ ہے نہ صغیرہ مگر بے شرمی ہے۔ اسی طرح استنجا کے لئے پاجامہ پکڑے ہوئے ادھر اُدھر چکر لگانا۔ یہ چیزیں طبیعت کی خست پر دال ہیں فالعدالۃ ملکۃ تحمل الانسان علی اجتناب الکبائر وعدم الاصرار علی الصغائر۔

یہ ملکہ مسلسل اعمالِ صالحہ کرنے اور سیئات سے بچنے کی وجہ سے انسان میں پیدا ہوجاتا ہے تو وہ کبائر سے

رک جاتا ہے۔ کبیرہ وہ گناہ ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے عذاب وعقاب کا ذکر کیا ہے یا جس کو بڑی شدت سے منع فرمایا ہے اور وہ نوع مقاصد میں سے ہے (وسائل میں نہیں) ابن عباس کی تفسیر کے مطابق امنہیات کے ہر باب میں مقاصد کبائر ہیں اور وسائل صغائر ہیں۔ مثلاً چوری کرنا ایک عمل ہے اس میں مال حاصل کرنا مقصد ہے اور اس کے لئے چلنا، ہتھیار مہیا کرنا، گھر میں گھسنا اور تدابیر اختیار کرنا یہ سب وسائل ہیں۔ یا جیسے زنا کرنا مقصد ہے تو اس کے لئے اجنبیہ کو دیکھنا، اس سے باتیں کرنا، آنکھیں ملانا اور اس سے ملامست کرنا یہ سب اس کے وسائل ہیں۔

تو کبائر سے اجتناب کا ملکہ پیدا ہوگا صغائر پر اصرار نہ کرنے سے بلکہ یوں کہئے کہ صغائر سے اجتناب کا ملکہ پیدا ہو جانے کے بعد البتہ اس کی قوت انسان میں تتبع جزئیات کی وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے۔

اقر بہ یہ ایک اصطلاحی لفظ ہے اس کے قائل ابو محمد عبدالجبار ہیں۔

صورت یہ ہے کہ یہ متاخرین میں سے ہیں اور متاخرین میں عام محدثین اور اہل مشرق حدیث و اخبار میں فرق کرتے ہیں جبکہ متقدمین اور اہل مغاربہ دونوں کو ایک دوسرے کے لئے استعمال کرتے رہتے ہیں، عرب شام عراق ہندوستان اور افغانستان وغیرہ کے علماء مشارقہ کہلاتے رہے ہیں اور یورپ مصر اور افریقہ وغیرہ کے علماء کو مغاربہ کہتے رہے ہیں، اکثر ائمہ فن اہل مشرق رہے ہیں اہل مغرب میں بہت کم رجال پیدا ہوئے۔

جب شیخ قراءت کرے اور تلامذہ سنتے رہیں تو بالاتفاق تحدیث ہے لیکن اگر تلمیذ قراءت کرے اور شیخ کے سامنے ہو تو شیخ کو اس کی تصدیق کرنی چاہئے اور اقرار کرنا چاہئے کہ ہاں اس شخص نے پڑھا ہے۔ تصدیق کی ضرورت اس وجہ سے پیش آتی ہے کہ اخبار ایک قسم کا استفہام ہوتا ہے کہ شاگرد اپنے استاد سے دریافت کرتا ہے کہ یہ روایت اس سند سے آپ تک پہنچی ہے؟ احدثکم فلان عن فلان (بهذا الحديث) تو جواب میں نعم یا لا کہنا چاہئے مگر جس طرح سوال میں اختصار کیا جاتا ہے اس وجہ سے کہ کثرت استعمال ہے اسی طرح اگر شیخ نے اقرار نہیں کیا بلکہ سکوت فرمایا تو اسے بھی اقرار سمجھ لیا جاتا ہے اگرچہ وہ سکوت ہوتا ہے

ابو محمد عبدالجبار نے اس کو بیان کیا ہے کہ ہم نے اس کتاب کو ابو العباس محبوبی پر پیش کیا تو انہوں نے اس کا اقرار کیا اس وجہ سے لفظ اقر بہ یہاں بڑھا دیا گیا ہے اور اقرار کرنے والے شیخ محبوبی ہیں۔

کنیت } قولہ ابو عیسیٰ کنیت ہے محمد بن عیسیٰ نام ہے۔

سوال یہ ہے کہ ابو عیسیٰ کنیت رکھنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ابو داؤد کی روایت سے ممانعت معلوم ہوتی ہے۔ حضرت عمرؓ کے صاحبزادے نے اپنی کنیت ابو عیسیٰ رکھی۔ اسی طرح مغیرہ بن شعبہ نے بھی یہی کنیت رکھی تو حضرت عمرؓ نے روک دیا کہ ابو عیسیٰ کنیت نہ رکھیں چونکہ حضرت عیسیٰ کے باپ نہیں ہیں اس لئے لفظ ابو عیسیٰ کہہ کر گویا دعویٰ کیا جاتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کے باپ ہیں مگر صحابہ میں سے بعض نے کہا ہے کہ جائز ہے کیونکہ حضورؐ نے ان کے بیٹے کو ابو عیسیٰ کہہ کر پکارا ہے اس سے معلوم ہوا کہ جائز ہے تو بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جو کہا ہے اس وجہ سے

کہا ہے کہ اس میں ابہام ہوتا ہے اور حضورؐ کی بات کو حضرت عمرؓ نے بیان جواز پر محمول کیا ہے لیکن ہمیشہ کے لئے حکم کہو ایسا جائز نہیں تو یہاں دو صورتیں ہیں یا تو ترمذی کو یہ روایت نہیں پہنچی تھی یا اُسے مصنف نے نہیں رکھا بلکہ لوگوں میں مشہور ہوگئی (یا د ترمذی جواز کے قائل ہوں گے)

وطن:- قولہ الترمذی الخ وسط ایشیا میں جیحوں سیحوں دو بڑے دریا ہیں جو خراسان کے اندر سے گزرتے ہوئے مشرق سے مغرب کو جاتے ہیں اور چین میں جاکر بحر الکاہل میں گر جاتے ہیں۔ بحر الکاہل چین اور امریکہ کے درمیان کا سمندر ہے دنیا میں دو بہت بڑے سمندر ہیں بحر الکاہل اور بحر اوقیانوس یہ یورپ کو امریکہ سے جدا کرتا ہے۔ تیسرا بڑا سمندر بحر ہند ہے جیحون کے جنوبی کنارے بلخ کے مضافات میں ایک علاقہ کا نام ترمذ ہے یہاں پرانے زمانہ میں ایک بہت بڑا شہر بھی تھا مگر قتل و غارتگری سے اُجڑ گیا۔ آج کل اس شہر کے صرف کھنڈرات رہ گئے ہیں بہت کچھ اُجڑ چکا ہے اور وہی نہیں بلکہ خراسان کے اکثر حصے کے اہل علم ہندوستان کی شادابیوں کی وجہ سے اِدھر چلے آئے تو ان کے اُجاڑنے میں یہاں کی شادابیوں کا بھی دخل ہے۔

سوانح ترمذیؒ } ترمذ جس علاقہ کا نام ہے اس (ضلع) میں شہر ترمذ سے چھ فرسنگ دور ایک مشہور جگہ ہے بوغ یا (بوق) امام ابو عیسیٰ اسی مقام پر ۲۰۹ھ میں پیدا ہوئے تھوڑے عرصہ میں علم حاصل کیا پھر علم کی تلاش میں تمام بلادِ اسلامیہ کا سفر کر ڈالا اور جہاں جہاں علم حدیث ملا وہاں پہنچ کر اسے حاصل کیا اور حافظہ اس غضب کا ملا تھا کہ جس حدیث کو ایک مرتبہ سن لیا اس کو مع سند کے حاصل کر لیا، پھر اسے بھولتے نہ تھے ان کا ایک واقعہ اکثر ائمہ فن نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ ان کو دو کراس حدیثیں کسی شیخ کی مل گئیں تو ان کو نقل کر لیا تھا اور خیال تھا کہ اس شیخ سے اس کی اجازت لے لیں گے۔ حج کو جاتے وقت ان اجزاء کو ہمراہ لے لیا، دو منزلیں طے ہوئی تھیں کہ معلوم ہوا کہ وہ شیخ اسی قافلہ میں موجود ہیں اور ساتھ جا رہے ہیں، اُن سے مل کر ان اجزاء کی اجازت طلب کی، انہوں نے فرمایا کہ جاؤ انھیں لاکر سنا دو، یہ تلاش کرنے گئے تو کھلے میں وہ اجزا نہیں تھے کیونکہ گھر پر ان کی جگہ دوسرے اجزا رکھ گئے تھے۔ بہت شرمندہ ہوئے لیکن پھر وہ سارے اجزا ساتھ لئے اور ان کی خدمت میں پہنچ گئے شیخ نے احادیث سنانی شروع کر دیں تقریباً ۴۰ روایتوں کے سنانے کے بعد ان کو اندازہ ہوا کہ ان کے اجزا سادے ہیں تو بہت ناراض ہوئے کہ مجھ سے مذاق کرنے آئے ہو یہ کیا لغویت ہے انہوں نے معذرت کی اور صورت حال بتائی کہ اسی طرح بدل گئے لیکن آپ نے جو حدیثیں سنائی ہیں ان کو مع سند سنا سکتا ہوں چنانچہ شیخ نے اُن سے انھیں سنا مگر ان کو یقین نہیں آیا کہنے لگے تم نے پہلے سے ان کو یاد کر رکھا تھا۔ پھر شیخ نے امتحان کی غرض سے غرائب حدیث کے مخصوص اجزا نکالے اور تقریباً ۴۰ حدیثیں مع سند سنائیں تو امام ترمذی نے ان کو بھی متن اور سند دونوں کو دہرا دیا اس پر وہ شیخ حیرت میں رہ گیا اور کہنے لگا۔ ما رأیتُ مثلک

امام ترمذیؒ پر خوف خداوندی کا بڑا غلبہ تھا، گریہ و بکا کی کثرت سے آخر عمر میں آنکھیں تقریباً جاتی رہی تھیں ایسے لوگوں کو معذور کہتے ہیں مگر کتب حدیث میں بعض نے اُن کو بھی امام بخاری کی طرح اکمہ لکھا ہے

املی، اور زاد انداسے کو کہتے ہیں تو امام ترمذی کے لئے ایسا کہنا بے ثبوت ہے اور غلط ہے کیونکہ یہ پہلے صاحب بصارت تھے پھر ضعیف البصر ہوگئے تھے، اس زمانہ میں ایک قافلہ کے ساتھ مکہ معظمہ جارہے تھے ایک مقام پر جھکے اور بہت جھک گئے کہ پیٹ زمین پر لگ گیا، لوگوں نے پوچھا کیا بات ہے تو فرمایا کہ اس وجہ سے جھک گیا تھا کہ درخت کی شاخیں سر میں نہ لگیں، انسان نہ جھکے تو سر میں لگتی ہیں لوگوں نے کہا کیسا درخت یہاں تو میدان ہے پھر ساتھیوں نے مذاق اڑایا تو فرمایا کہ اگر یہاں درخت نہیں تھا تو میں آج سے روایت حدیث چھوڑ دوں گا تم اس کا پتہ لگاؤ چنانچہ اونٹ وہیں رکوا دیئے گئے اور قریب کے گاؤں والوں سے دریافت کیا گیا تو معلوم ہوا کہ یہاں ایک بڑا درخت تھا جس کے نیچے سے کوئی سوار سیدھے نہیں گزر سکتا تھا تو قافلے والوں کو دقت ہوتی تھی اس وجہ سے اس کو کاٹ دیا گیا۔ یہ تھا ان کا حافظہ اور اپنے حافظہ پر اعتماد۔ کسی ضعیف البصر کا اس سے بہتر کیا حافظہ ہوسکتا ہے، اس دور میں ایسے حافظہ والے ہوتے تھے۔ اور اس طرح کی ذکاوت تھی۔ آج کل اس طرح کی ذکاوتیں تو ملتی ہیں مگر ایسے حافظے نہیں ملتے۔

اس زمانہ میں ابو العباس سفاح حکمران تھا مگر بڑا بخیل تھا اس کا حافظہ اس قدر قوی تھا کہ جو بات سن لیتا یاد ہوجاتی، اس کا غلام دو مرتبہ سن کر یاد کرلیتا اور اس کی باندی تین مرتبہ سن کر ازبر کرلیتی تھی۔ اس وجہ سے دربار میں جتنے بھی شعراء قصیدے پڑھا کرتے تھے خلیفہ اپنے بخل کی وجہ سے یہ شرط لگا دیتا تھا کہ جو قصیدہ ہو نیا ہو اسی شاعر کا ہو دوسرے کا نہ ہو اور انعام یہ مقرر تھا کہ جس چیز پر لکھا ہوگا اس کے برابر سونا تول دیگا اس کے بعد جب کوئی شاعر قصیدہ پڑھتا تو دربار میں ثابت ہوجاتا تھا کہ دوسرے کا ہے اور ثبوت یہ ہوجاتا تھا کہ وہ خلیفہ کو بھی یاد ہے، اس کے غلام کو بھی، حتی کہ اس کی باندی کو بھی کیونکہ دو تین مرتبہ سننے کے بعد باندی کو یاد ہوجاتا تھا۔ اور جب وہ سنا دیتی تھی تو شاعر بیچارہ محروم ہوکر چلا جاتا تھا۔ یا سزایاب ہوتا تھا۔ یہ تھی قوتِ حافظہ، آخر ایک شاعر آیا اور ایک جنگلی کی طرح دربار میں حاضر ہوا، بہت نادر الفاظ میں ایک قصیدہ پیش کرنا چاہا بادشاہ نے شرطیں پیش کردیں اس نے قبول کرلیا۔ اور کہا میں فلاں ملک کا رہنے والا ہوں ہم جنگلی لوگ ہیں کاغذ نہیں پاسکے تو پتھر پر اشعار لکھ لائے ہیں، اسے بادشاہ نے قبول کرلیا اور دیہاتی نے ایک مصرع پڑھا پھر ایک ایک شخص سے پوچھا کہ ان کا دوسرا مصرع کسی کو معلوم تو نہیں ہے۔ اس طرح اس نے ہر ہر شعر کے متعلق کہا اور پڑھتا چلا گیا اور قصیدہ پورا کرڈالا۔ تو بادشاہ غلام اور باندی سب کے سب حیران رہ گئے اور وہ پورا انعام لے کر دربار سے واپس چلا گیا۔ اس کے بعد خلیفہ نے اس کو پھر بلوایا تو وہ امام لغت۔۔ اصمعی[۵] تھا۔ اس نے کہا کہ شاعر غریب ہوتے ہیں شوق میں قصیدہ لکھ کر لاتے ہیں اور پھر محروم جاتے ہیں اس لئے مجھے ایسا کرنا پڑا۔ تو اس کے بعد خلیفہ نے لوگوں کو عام طور سے اجازت دے دی۔

اس طرح کے حافظہ والے افریقہ میں آج بھی پائے جاتے ہیں۔ چونکہ اس دور میں اللہ تعالی کو حدیث کی خدمت

---

۵ لغت و ادب کا مشہور شاعر

لیتے تھی اسو جہ سے حافظ بھی لوگوں کو اس غضب کا عطا کر دیا تھا کہ پورا کتب خانہ مستحضر رکھتے تھے۔
اسی طرح کا اک واقعہ امام سرخسی کا بھی ہے، خلیفہ وقت کو جب امام سرخسی کے پاس لوگوں کی کثرت ناگوار ہوئی تو کنویں میں قید کرا دیا، وہاں بھی علم تلاش کرنیوالوں کا اژدہام ہو گیا، پھر وہیں سے امام سرخسی نے بغیر کسی کتاب کے صرف قوت حافظہ کی مدد سے کافی کو شرح لکھوادی جو ۳۰ جلدوں میں آج بھی موجود ہے۔ مبسوط سرخسی جو صرف یادداشت سے لکھی گئی، امام سرخسی کے ساتھ جیسا معاملہ ہوا تھا اسی طرح کا معاملہ حضرت نظام الدین اولیاء کے ساتھ جہانگیر کے دور میں پیش آیا تھا، ان کے پاس ہزاروں مریدین آکر فیض حاصل کرتے تھے درباریوں نے بادشاہ کو بغاوت کا خطرہ دلایا لیکن اس نے گرفتار کرنا چاہا تو وہ بغداد چلے گئے۔
امام شافعی کا حافظہ بھی بہت اچھا تھا، ایک مرتبہ جو کراس ان کو یاد تھے ان کو شمار کرایا تو وہ ۱۳۰ کراس تھے ہر کراس دس ورق کا ہوتا ہے، (تو ۱۳۰۰ ورق کی باتیں یاد تھیں)
اسی طرح امام بخاری کا حافظہ مشہور ہے اس کا تذکرہ بخاری میں آ دیگا۔ امام بخاری کے بعد امام ترمذی ان کے قائم مقام ہوئے ہیں۔ وہ استاد تھے یہ شاگرد، پھر بھی امام بخاری نے امام ترمذی سے کچھ حدیثیں سنی ہیں جس کا ثبوت بخاری جلد ثانی ص ۲۱۳ باب مناقب علی سے ملتا ہے۔ دونوں حضرات میں بعض مسائل پر آپس میں مناظرہ بھی ہوا ہے، امام ترمذی نے ۷۰ برس عمر پائی اور ۲۷۹ھ میں وصال ہوا دوشنبہ کا دن تھا۔ رحمہ اللہ علیہ ورضوانہ۔

جامع ترمذی

امام نے یہ کتاب بالکل نئے طریقے پر مرتب کی ہے، اسوقت کے محدثین کا طریق تصنیف دوسرا تھا۔ وہ جمع روایات میں اور ترتیب میں قبولیت اور عدم قبولیت کا خیال نہیں کرتے تھے۔ اسی وجہ سے امام ترمذی نے لوگوں سے کہا کہ آپ حدیثیں جمع کرتے ہیں مگر مجھ کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ یہ حدیث ہے کیسی؟ صحیح ہے یا ضعیف حسن ہیں یا غریب اور اسے کسی نے قابل عمل بھی سمجھا ہے یا نہیں، اس کے بعد امام ترمذی نے خود طے کیا کہ اسطرح کا ایک مجموعہ وہ خود مرتب کر دیں جس میں اسطرح کی تمام باتیں درج ہوں اور ضروریات کی تمام روایات موجود ہوں اس لئے ترمذی نے جب کتاب مرتب کی تو اس میں تمام قسم کے علوم موجود تھے، اس میں ہر روایت کی قوت سند ذکر کر دیں ہیں یہ بھی لکھا ہے کہ اسطرح کی روایات کس کس صحابی سے مروی ہے جو اس کے اپنے علم کے مطابق ہے اس کا بھی التزام کیا ہے کہ ہر حدیث کے متعلق فقہائے مذاہب نے جو مسلک اختیار کیا ہے اسکو بیان کر دے اسی طرح کبھی کبھی قول راجح ذکر کرتا ہے اور اس کے دلائل بھی بیان کرتا ہے نیز مخالفین کا رد کرتا ہے، نیز سند عالی ہے یا سافل خود سے واضح کر دیتا ہے یہ بھی بتاتا رہتا ہے کہ ناسخ کیا ہے اور منسوخ کیا ہے اور راوی مبہم ہے تو ابہام کو دور کر دیتا ہے۔

ایسے ہی احکام کی وہ حدیث ذکر کرتا ہے جسے کسی امام نے بھی قابل عمل سمجھا ہو پوری کتاب میں صرف دو ایسی حدیثیں ذکر کی ہیں جسے کسی امام نے قبول نہیں کیا ہے نہ کسی نے فتویٰ دیا ہے (اگرچہ ان کی سندیں قوی ہیں) ترمذی نے ہر باب میں متداول اور مشہور حدیث پہلے ذکر کی ہیں اور بعد کی حدیثیں پھر لی ہیں اس کے یہاں تکرار روایت بہت کم ہے جب کہ دوسری کتابوں میں ابواب وروایات بہت مکرر ہیں۔ اس طرح مصنف نے تقریبًا ۱۴ علوم کو اس میں سمیٹ دیا ہے اور ان ہی خصوصیات کی وجہ سے کتب حدیث میں عدیم النظیر ہے چنانچہ ترمذی نے بھی کتاب العلل میں لکھا ہے کہ میں نے ایسی کتاب لکھی ہے جیسی کسی نے نہیں لکھی ہے اور یہ واقعہ بھی ہے وہ روایت اور درایت دونوں کو لیتا ہے ائمہ مذاہب فقہاء اور تفقہ سب کا ذکر کرتا ہے اسی وجہ سے یہ کتاب بہت قابل اعتنا سمجھی گئی ہے اور ہمارے اکابر سب سے زیادہ جد وجہد اسی کتاب پر فرماتے رہے ہیں اور دوسرے درجے میں بخاری کو رکھا ہے بخاری سے استنباط مسائل کا طریقہ ملتا ہے مگر بخاری سے ہر شخص فائدہ نہیں اٹھا سکتا سب سے مشکل اس کا ترجمۃ الباب ہے، تیسرا درجہ مسلم اور ابوداؤد کا ہے، ان میں مجملا اور تھوڑی سی بحث کیجاتی ہے اور ابن ماجہ میں بہت ہی معمولی بحثیں ہیں۔

کتب حدیث امام ترمذی کی یہ کتاب روایت کے لحاظ سے اگرچہ پانچویں درجے پر ہے کیونکہ اول درجہ بخاری کا ہے دوسرا مسلم کا تیسرا نسائی کا چوتھا ابوداؤد کا (اس کے باوجود کثرت مباحث (اور انداز ترتیب) کی وجہ سے صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں اسکی وجہ سے ایک قوت پیدا ہو جاتی ہے، خود امام ترمذی نے کہا ہے کہ میں نے یہ کتاب تصنیف کرنے کے بعد علماء حجاز اور عراق پر پیش کی تو انہوں نے پسند فرمایا پھر مشائخ خراسان کے سامنے رکھا تو انہوں نے بھی پسندیدگی ظاہر کی اس کے بعد اسے شائع کر دیا۔ مصنف کہتا ہے کہ جس گھر میں یہ کتاب موجود ہے اس میں سمجھنا چاہئیے کہ ایک نبی موجود ہے، جو (زندگی کے) ہر معاملے میں ان سے باتیں کرتا ہے

احادیث کی کتابیں اپنے مضامین کے لحاظ سے بعض جامع ہیں بعض سنن بعض اجزاء بعض افراد، یہ کتاب جامع کہلاتی ہے کیونکہ اس نے ان فنون مختلفہ کو جمع کر لیا ہے، جن کے لئے محدثین نے الگ الگ رسائل مرتب فرمائے ہیں یا کتابیں لکھی ہیں، تمام صحاح ستہ میں صرف دو کتابیں جامع ہیں، ایک بخاری اور دوسری ترمذی، امام مسلم نے چونکہ تفسیر کی احادیث بہت کم لکھی ہیں اور عقائد کے بارے میں بھی کوئی خاص بات نہیں لکھی ہے اس لئے ابوداؤد نسائی اور ابن ماجہ کی طرح وہ بھی صرف احکام کی کتاب ہے اس لئے یہ سب سنن کہلاتی ہیں، تو سنن وہ ہیں جن میں صرف احکام کی احادیث ہیں۔ مسندات ایسی کتابیں جن میں صحابہ کرام کی روایتیں (ان کے ناموں سے) ایک جگہ جمع کر دی گئی ہوں، جیسے ابوبکر صدیق کی سب مرویات یا عمر فاروق کی تمام احادیث، مثلاً (مسند امام احمد) مسند امام شافعی، مسند امام ابوحنیفہ

مسند ابوبکر یا سی وغیرہ **معجمات** وہ کتابیں جن میں مشائخ یا اساتذہ کی تمام روایات یکجا لکھ دی گئی ہوں، جیسے معجم طبرانی، **افراد** وہ کتابیں جن میں کسی خاص مسئلے سے متعلق احادیث جمع ہوں، مثلاً جزء القراءۃ بخاری یا جزء رفع الیدین، **مستدرک** وہ کتاب جس میں کسی مصنف نے چند شرطوں کے لحاظ سے احادیث جمع کی ہوں مگر ان شرطوں کے پائے جانے کے باوجود کچھ احادیث کو نہ لیا ہو تو ایسی روایات کو شرائط کے مطابق جمع کر لیا گیا ہو جیسے مستدرک حاکم (حاکم نے بخاری اور مسلم کے راویوں سے ایسی روایتیں ذکر کی ہیں جن کو شیخین نے اپنی کتابوں میں نہیں درج کیا ہے، اگر وہ ذکر کریں گے اور اسناد کے متعلق کہدیں گے کہ علی شرط البخاری یا علی شرط مسلم یا علی شرطہما، اور **مستخرج** وہ کتاب جو علی شرط البخاری احادیث کا مجموعہ ہو، **مجامع** وہ کتابیں جن میں مصنفین کی روایات یکجا کر دی گئی ہوں، (جیسے ابن حجر ہیثمی کی مجمع الزوائد وغیرہ)

چونکہ یہ کتاب تمام ابواب کی جامع ہے اس وجہ سے اس میں بحث بھی ہر پہلو سے ہو گی بالخصوص تفقہ کی حیثیت سے کیونکہ اس حیثیت میں یہ کتاب سب سے اہم ہے اور اس میں تمام مذاہب فقہیہ کے تذکرے ہیں اور اس کی تفتیش بھی کیا ہے، البتہ اہل کوفہ اگر کہہ کر چلا جاوےگا مگر اہل کوفہ چونکہ ایک ہی مذہب پر تھے اس وجہ سے ان کا تذکرہ آجاتا ہے۔

حدیث صحاح متقدمین (قبل از ۱۵۰ھ) دور میں ... احادیث کی باقاعدہ تدوین نہیں ہوئی تھی، اور جو ہوئی بھی ان میں تہذیب و ترتیب کی سخت ضرورت تھی۔ امام مالک نے (سب سے پہلے) ایک معتبر مجموعہ تیار کیا (اور وہ واقعۃً اس وقت اصح الکتب تھا مگر اس میں بھی مرفوع موقوف اور مقطوع سب ہی روایات تھیں ان کو الگ نہیں کیا تھا، (کیونکہ وضع حدیث کا جو فتنہ ائمہ فقہ کے اٹھنے کے بعد پیدا ہو گیا تھا وہ اس وقت نہیں تھا، اور امام بخاری و مسلم جب تیسری صدی) میں اٹھے ہیں تو اس کا بڑا زور تھا) اس لئے امام بخاری نے صحیح احادیث کا ایسا مجموعہ تیار کیا جس میں صحت حدیث کا بڑی سختی سے التزام کیا تھا۔ (پھر یہی کام امام مسلم اور دوسرے ائمہ حدیث نے کیا کہ تمام مجموعہ احادیث میں صحیح ضعیف کا امتیاز پیدا ہو گیا)

متواتر جناب نبی کریم صلے اللہ علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے جو احادیث نقل کر لی گئی ہیں وہ متواتر بھی ہیں احاد بھی، متواتر وہ روایتیں جن کے راوی اتنے ہوں کہ ان کا اتفاق علی الکذب کر لینا عادۃً اور عقلاً محال ہو، مثلاً یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ مختلف قبائل کے لوگ متفق ہو کر کوئی غلط بات کہیں یا مثلاً افریقہ، انگلستان (عرب اور کلکتہ و بمبئی) کی خبریں کہ کسی غلطی پر اس کے لئے اتفاق نہیں ہو سکتا اور اب -- نہیں ہو سکتا، ایسی ہی خبروں کو متواتر کہتے ہیں۔ اسی کو محدثین کہتے ہیں، (ما رواہ قوم، پھر اس میں بھی عادل، ثقہ حافظ یا مسلمان ہونے کی شرط بھی نہیں ہے بلکہ نہیں بھی

اتنی تعداد میں کہنے والے ہوں کہ ان کا توافق علی الکذب کسی کی سمجھ میں نہ آسکتا ہو ایسی خبریں بالاتفاق موجب یقین ... اور ہر زمانے میں رہیں گی، مثلاً رسالت کا دعویٰ، قرآن کا نزول، تعداد رکعات، اصحابہ کی صداقت، تعداد فرائض وغیرہ) یہ سب خبر متواتر ہیں، جناب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے ہر زمانے میں ایسی جماعت نے روایت کیا ہے جن کا اتفاق علی الکذب محال ہے اور سب نے کہا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ یہ کلام خداوندی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ قرآن متواتر ہے پھر آپ پر اس کی صداقت موقوف ہے، جس کو آپ نے معجزوں سے (اور ۲۳ برس کی بے داغ زندگی سے) ثابت کردیا کہ وہ اصدق الصادقین تھے۔

خبر متواتر کا منتہائے سند کسی محسوس چیز کو ہونا چاہیئے کوئی امر عقلی نہ ہو، مثلاً کسی کا یہ کہنا کہ میں نے یہ سمجھا ہے اک امر عقلی ہے۔ محسوس نہیں ہے مگر یہ کہنا کہ میں نے آنکھوں سے دیکھا اک امر محسوس ہے اور بہت سے لوگ دیکھ سکتے ہیں خواہ کسی سطح کے ہوں) غیر محسوس چیز ہو تو اسے نہ متواتر کہیں گے نہ وہ متواتر ہو سکتی ہے۔

احاد دوسری قسم احاد کی ہے، جس کو ایسی جماعت نے روایت نہ کیا ہو، یہ ہے محدثین کی تقسیم مگر اصولی حضرات ایک تیسری قسم بھی نکالتے ہیں جو دونوں کی قسیم ہے، وہ ہے حدیث مشہور، جو اصلاً تو ہے حدیث احاد مگر بعد کو اس کے راوی اتنے ہو گئے کہ اس کے راوی متواتر کو پہونچ گئے، مگر نتیجہ کے لحاظ سے دونوں میں یہ فرق ہے کہ خبر متواتر سے یقین بالمعنی الاخص حاصل ہوتا ہے اور خبر مشہور سے یقین بالمعنی الاعم، نہ کہ یقین بالمعنی الاخص، یقین بالمعنی الاخص کا مطلب یہ ہے کہ اس کا جانب مخالف نہ نکالا جا سکے جیسے (مشاہدہ کے بعد) قیام زید پر اس طرح اطمینان ہو گیا کہ جانب مخالف کا احتمال بھی نہیں رہا اس کا نام یقین کامل ہے۔ لیکن اگر یقین کے باوجود جانب مخالف کا احتمال باقی رہے تو اس کی دو صورتیں ہیں یا ناشی عن دلیل ہو گا یا ناشی عن غیر دلیل ہو گا، اگر احتمال نکالا گیا مگر وہ ناشی عن غیر دلیل ہے تو اسے قطعی بالمعنی الاعم ہی کہیں گے جیسے یہ خبر کہ آپ کا گھر چاندی کا ہو گیا حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ وہ مٹی کا ہے۔ تو یہ احتمال ناشی عن غیر دلیل ہے، تو قطعی بالمعنی الاخص میں کوئی احتمال بھی نہیں نکالا جا سکتا مگر قطعی بالمعنی الاعم میں ایسا احتمال نکل سکتا ہے جو ناشی عن غیر دلیل ہو، خبر متواتر سے یقین بالمعنی الاخص پیدا ہوا اور خبر مشہور سے بالمعنی الاعم،

عند المحدثین خبر آحاد کی تین قسمیں ہیں، مشہور، عزیز اور فرد۔ اگر کسی حدیث کے راوی کسی درجے میں تین اشخاص سے کم نہ ہوں اگرچہ زیادہ ہو کر وہ متواتر تک کہیں پہونچ گئے ہوں تو مشہور ہے اور اگر کسی درجے میں اس کے راوی کم سے کم دو رہ گئے ہوں تو خبر عزیز ہے اور اگر کسی ایک یا دو طبقوں میں صرف ایک راوی رہ جائے تو اسے فرد اور غریب کہتے ہیں جس سے (حجت نہیں قائم ہو سکتی اور) نہ استدلال صحیح ہو گا۔

تشریح
سوال یہ ہے کہ خبر غریب اگر ناقابل استدلال ہے تو جب تحویل قبلہ کے لئے ۱۶ ماہ بعد بیت المقدس قبلہ ہوا ہے تو مکہ معظمہ کی طرف نماز پڑھنے کو کہا گیا تھا، لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز بیت المقدس کی طرف پڑھی اور عصر کی نماز مکہ معظمہ کی طرف، بنی سلم کے لوگ نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک صحابی نے آواز دی کہ قبلہ بیت المقدس نہیں رہا بیت اللہ ہو گیا ہے تو لوگوں نے بحالت نماز قبلہ بدل لیا اور سمت کعبہ کی طرف پھر گئے، معلوم ہوا کہ خبر غریب سے بھی استدلال ہو سکتا ہے۔ چنانچہ مسجد قبلتین آج بھی موجود ہے (اور حضور نے ان لوگوں کی نمازیں اعادہ نہیں کرائی تھیں)

(جواب یہ ہے کہ ہر خبر واحد ناقابل استدلال نہیں ہے ورنہ رمضان المبارک میں ایک شخص کی روایت معتبر نہ ہوتی اس لئے راویوں کی حیثیت کے مطابق اس میں مقبول وغیر مقبول دو نوں قسمیں ہیں، اگر شرائط موجود ہیں تو صحیح یا حسن ہو گی وہ مقبول ہو گی، اس لئے تحویل قبلہ کی خبر ایک صحابی کی ہے جس نے حضور کے ساتھ نماز پڑھی ہے) اس لئے مقبول ہے۔

(بعض) محدثین کہتے ہیں کہ تمام روایتیں خبر آحاد ہیں، متواتر باللفظ کوئی روایت نہیں ہے اگر ہے تو متواتر بالمعنی، ہاں قرآن پاک متواتر باللفظ ہے، بعض محدثین فرماتے ہیں کہ من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار متواتر باللفظ ہے باقی کوئی نہیں۔

تو (عند المحدثین) خبر کی دو قسمیں ہو گئیں متواتر اور آحاد، پھر آحاد کی تین قسمیں نکلیں، ان آحاد ہی کے قبول اور عدم قبول کی بحث ہوتی ہے، متواتر کے لئے کوئی بحث نہیں ہے، تو آحاد دو طرح کی ہیں مقبول (اور غیر مقبول پھر غیر مقبول کی دو صورتیں ہیں) موقوف، مقبول جس کے سچ ہونے کا غلبہ ظن ہو، جس کے جھوٹ ہونے کا غلبہ ظن نہ ہو اور موقوف جس کا صدق وکذب علی التساوی ہو، کسی طرف غلبہ ظن نہ ہو، دوسرے لفظوں میں جس کے صدق کا ظن مقبول جس کے کذب کا ظن ہو، پھر مقبول کی دو قسمیں ہیں صحیح اور حسن اس کے بعد ہر ایک دو دو قسمیں ہیں، صحیح لذاتہ صحیح لغیرہ، حسن لذاتہ حسن لغیرہ۔

خبر صحیح بھی مفید یقین ہے اگر وہ خبر نبی نے دی ہو، کیونکہ نبی نے اپنی صداقت، معجزات دلائل (اور شواہد) سے ثابت کر دی ہے، لیکن اگر من عند النبی نہیں ہے تب بھی اس سے یقین پیدا ہو گا مگر بالمعنی الاعم)

معیار صحت

سوال، کیا حدیث وخبر ایک ہی چیز کے دو نام ہیں ؟
جواب، بعض دونوں کے ترادف کے قائل ہیں بعض نے عموم خصوص مطلق مانا ہے مگر بعض ان میں تباین کہتے ہیں وہ کہتے ہیں حدیث جاننے والا محدث ہے اور خبریں جاننے والا مورخ اور اخباری ہے، بہر کیف روایت کی صحت کی تین (وجودی) شرطیں ہیں، الصحیح ما رواہ عدل، تام الضبط غالبا عن الشذوذ والعلۃ متصل السند، ذکر راوی عادل ہو، قوی الضبط ہو،

اور روایت میں شذوذ نہ ہو کوئی علت قادحہ نہ ہو اور متصل السند ہو، انقطاع نہ ہو)
اس میں تین وجودی شرطیں ہیں عدل، تام الضبط، اور اتصال سند اور دو شرطیں عدمی ہیں ایک شذوذ نہ ہونا دوسری علت، جس روایت میں یہ پانچوں باتیں موجود ہونگی وہ صحیح لذاتہ ہے۔

(۱) فالعدول ملکۃ راسخۃ تحمل المرء علی الاجتناب من الکبائر وعدم الاصرار علی الصغائر،
جیسے لغوی، منطقی اور ادیب، یہ ملکہ کبھی پیدائشی ہوتا ہے اور کبھی تتبع جزئیات کے بعد پیدا ہوتا ہے اور کبھی اعمال کے اندر عادت ڈال لینے سے بھی،

یہاں عادل سے وہ شخص مراد ہے جو مستقد اعمال نہ ہو اور نہ مجروح ہو، مثلاً سڑک پر پیشاب کرنا، راہ چلتے کھانا، صرف تہبند باندھے ننگے پھرنا، اگرچہ حرام نہیں اور نہ صغائر میں سے ہے مگر کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں حیا کی کمی ہے، تو ایسی تمام چیزوں سے بھی بچنا جو خست کی علامت ہوں، عدالت ہے،

عادل ایسی تمام چیزوں سے اجتناب کرے گا اور کبائر سے خصوصًا بہت دور رہے گا، مگر اس کے یہ معنی بھی نہیں کہ اس سے کبھی کوئی گناہ کبیرہ صادر ہی نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ معنی ہیں کہ اگر اس سے کوئی گناہ سرزد ہو جاوے گا تو وہ توبہ کر کے اس کو زائل کرے گا جیسے لغوی منطقی فلسفی وغیرہ غلطی کر سکتے ہیں مگر جب احساس ہوگا تو اس کی اصلاح کر لیں گے،

سوال یہ ہے کہ توبہ سے کبیرہ زائل ہو جاوے گا؟

جواب یہ ہے کہ توبہ من الکبائر اگر اپنی شروط کے ساتھ ہو تو اس سے کبیرہ زائل ہو جاتا ہے اور ایسا شخص پھر عادل ہے، محدثین کہتے ہیں من اتی بالکذب مرۃ فھو کذاب، الا من الحق بالتوبۃ والانابۃ یقبل حدیثہ وکذلک الوضاع، وضاع ایسا شخص ہے جو وہ باتیں بیان کرتا ہے جو آپ نے نہیں فرمائی ہیں یا نہیں کی ہیں، ایسے کی روایت معتبر نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی آپ کے متعلق جھوٹ نہیں بولتا مگر آپس میں جھوٹ کبھی بول دیتا ہے تو وہ وضاع حدیث نہیں ہے۔ (کذاب ہے)

تام الضبط دوسری شرط ہے، ضبط کی دو قسمیں ہیں ضبط فی الصدر ضبط فی السفینہ۔ یعنی جو کچھ سُنا ہے اسے یاد رکھو اور اس کا مذاکرہ کرتے رہو تاکہ تبدیل نہ ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ اسے لکھ لو اور اس کا تحفظ کرو، تاکہ اس میں کوئی کمی زیادتی راہ نہ پا سکے۔ مگر راوی کا تام الضبط ہونا اس وقت تک ضروری ہے جب تک اسنے کسی کو سنا نہ دیا ہو، خواہ کسی فرد کو یا جماعت کو، پھر اگر اس کے بعد ضبط فی الصدر ہو گیا تو وہ اپنا فرض ادا کر چکا۔

ضبط کامل بھی ہوتا ہے، خفیف بھی، کیونکہ حافظے کمزور بھی ہیں طاقتور بھی، اگر کمزوری اس قدر ہے کہ صواب سے زیادہ اغلاط ہو گئی ہیں تو اسے سیئی الحفظ کہتے ہیں، اور اگر اس سے بہت کم غلطی ہوتی

ہے تو اس کی روایت قبول کی جاتی ہے لیکن اگر اس کا بھول جانا شاذ و نادر ہے تو اس کو تام الضبط کہتے ہیں اس کی روایت مقبول اور صحیح ہے ،

تیسری شرط ہے اتصال سند، یعنی ہر راوی اپنے استاد سے متصل ہو، اور ہر راوی نے خود اپنے اوپر کے راوی سے سنا ہو، اس معاملے میں محدثین نے بہت توجہ کی ہے، اور امام بخاری نے اس میں بڑی شدت اختیار کی ہے حتیٰ کہ لقار کی فعلیت کے قائل ہیں (امکان کے نہیں) یعنی دونوں راویوں میں لقار کا ثبوت ہونا ضروری ہے اگر ثبوت نہ ہو تو وہ اسے صحیح نہیں شمار کرتے اس لئے راوی کو حدثنا اخبرنا جیسا کوئی صریح لفظ کہنا چاہیئے۔ امام مسلم نے معاصرت اور امکان لقار کو صحت حدیث کے لئے کافی سمجھا ہے، یہی اکثر ائمہ حدیث نے کہا ہے، صرف امام بخاری اس کے لئے منفرد ہیں۔

محدثین اتصال سند کے بارے میں بہت سخت ہیں مگر ترمذی اس قدر سخت نہیں، یہ لوگ صحت خبر کے واسطے اتصال فعلی ضروری نہیں کہتے لہذا مراسیل ان کے نزدیک قابل اعتماد ہیں، مگر امام شافعی نے اس میں بہت سی قیدیں لگائی ہیں اور امام احمد اتصال کو ضروری کہتے ہیں اگر اتصال نہ ہو تو انقطاع درجہ صحابی میں ہے تو وہ مرسل ہے اس سے نیچے ہو تو منقطع ہے اور اگر دو راوی ساقط ہیں تو معضل ہے، اور اگر ابتداء سند سے ساقط ہے تو معلق ہے محدثین اسے قابل اعتماد نہیں سمجھتے جیسے کوئی تابعی کہہ کے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ (تابعی اور صحابی کے درمیان) سات سات واسطے آجاتے ہیں۔

چوتھی شرط شذوذ سے خالی ہوتا ہے۔

شاذ وہ روایت جو کسی ثقہ راوی کے خلاف ہو، مثلاً ایک ثقہ سے روایت آئی اور اسی طرح کی روایت (مختلف الفاظ میں) دوسرے ثقہ نے روایت کر دی تو پہلی روایت شاذ ہے، لیکن اگر ثقہ کے بالمقابل ضعیف راوی اختلاف کرتا ہے تو اسکی روایت منکر ہے۔ شاذ روایت میں کمزوری اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ وہ اوثق کے خلاف ہوتی ہے۔

پانچویں شرط ہے علت سے خالی ہونا۔

بعض روایتوں میں ایسی کمزوری ہوتی ہے جسے ہم لوگ نہیں معلوم کر سکتے، لیکن دقیق النظر حضرات اسے جان جاتے ہیں تو ایسی خامیاں جسے عام طور سے نہ پہچانا جا سکے مگر ماہر اور حاذق اسے نکال لیں اس کا نام علت خفیہ ہے، یہاں علت سے یہی مراد ہے کیونکہ پہلی شرطوں کی وجہ سے ظاہری علتیں دور ہو چکی ہیں، صرف یہ علت خفیہ باقی ہے جس کی دلیل نہیں لائی جاتی اسے نقاد فن ہی معلوم کر سکتا ہے، چنانچہ ابن معین (امام رجال) سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ اس کی تفصیل اسی طرح معلوم ہو سکتی کہ جس روایت کو میں معلولی کہدوں اس کو احمد بن حنبل اور یحییٰ بن سعید القطان سے پوچھو، اگر وہ لوگ بھی معلولی کردیں تو معلول

ہے، پھر ایسا ہی کیا گیا اور ان حضرات کو کچھ نہیں بتایا گیا تھا تو وہی ہوا کہ ان حضرات نے بھی معلول کہا، تو ان کی تنقید صحیح ہوگئی۔

حسن لذاتہ جس روایت کا متن شذوذ سے خالی ہو، اور اس میں علت نہ ہو اور اس کے راوی عادل ہوں، سند متصل ہو مگر (ایک) راوی تام الضبط نہ ہو خفیف الضبط ہو تو باقی شروط کے باوجود اس کو حسن کہتے ہیں۔ ما رواہ عدل خفیف الضبط متصل السند غیر معلل ولا شاذ

جو حسن روایت مختلف طرق سے مروی ہو، اور تمام طرق کے راوی خفیف الضبط ہوں تو تعدد طرق کی وجہ سے اس کی کمزوری دور ہو جاویگی اور خفت نہیں رہے گی، اس حسن لذاتہ کا نام صحیح لغیرہ ہے۔

حسن لغیرہ اگر کوئی روایت معلل ہے یا اس میں شذوذ ہے یا راوی میں غلبہ ہے تو یہ روایت ضعیف ہے لیکن ضعیف کے باوجود اگر راوی خبط الحواس نہ ہوں اور طرق متعددہ سے مروی ہو تو اس کو حسن لغیرہ کہتے ہیں۔

ایسی روایت جس کا راوی عدل میں ضعیف ہے تو عدل کے ضعف کے بھی مختلف درجات ہیں، ایک یہ کہ حضور کی طرف ایسی بات کو نسبت کردے جو آپ سے ثابت نہیں، تو چونکہ آپ کے لئے جھوٹ بولنا امت کے لئے ضرر رساں ہے لہذا آپ نے خود فرمایا ہے من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار وجہ یہ ہے کہ جھوٹ فی نفسہ اتنا بڑا گناہ نہیں ہے جتنا کہ حضور کی طرف نسبت کرکے بولنا کیونکہ اس کی وجہ سے تمام عالم گمراہ ہوگا، اور یہ حضور پر جھوٹ ہوگا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ لگانا ہوگا انہوں نے فرمایا ہے وما ینطق عن الھویٰ الا ھو وحی یوحی، تو اس کا ضرر صرف اس کو نہیں بلکہ تمام لوگوں تک پہونچا اس لئے عقاب ہے

واعظانہ روایت بعض کہتے ہیں کہ عوام الناس کو آخرت وغیرہ سے ڈرانے کے لئے اگر کوئی حدیث بنالی جائے تو اس میں کیا حرج ہے۔ جیسا کہ وعظ کی کتابیں ایسے ایسے افسانوں اور کہانیوں سے بھری پڑی ہیں۔ نیز یہ بات کہی ہے کہ ھو لیس یکذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بل للنبی علیہ السلام، مگر اس طرح سوچنا سراسر غلط ہے کیونکہ پھر تو احادیث سے امان اٹھ جاویگی۔ نیز دوسری طرف حدیث میں ہے کہ جس نے کوئی ایسی بات کہی جو میں نے نہیں کہی ہے فھو احد الکاذبین رواہ مسلم تو اس کے نفع سے اس کا ضرر زیادہ ہے اور اس کی ذات تک نہیں ہے بلکہ عام ہے، لہذا قبیح ہے) اور جھوٹ ضرر ہی کیوجہ سے قبیح ہے، ورنہ خود قبیح لذاتہ نہیں ہے۔

بلکہ لضرر ہے اور لغیرہ ہے، اس لئے اگر کوئی بھی ضرر نہ ہو تو لوگ اسے قبیح نہیں کہتے۔ تو ایسا جھوٹ اس کے امور جرحیہ میں سے سب سے بدتر ہے۔
ضعف عدل کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ کوئی شخص جھوٹ تو نہیں بولتا مگر امور خسیسہ سے پرہیز نہیں کرتا علی الشا سے خارج ہے۔
اس طرح مقبول روایتوں کی چار قسمیں ہو گئیں، ان کے علاوہ جو قسمیں نکلیں گی وہ قابل قبول ہونگی۔

موقوف اب رہی موقوف تو وہ روایت ہے جس میں کسی جانب رجحان نہ ہو، لہذا تا وقتیکہ کسی جانب رجحان نہ ہو جاوے اس پر عمل نہیں کیا جاوے گا۔ اور اگر یہ بھی طرق متعددہ سے آجائیں تو حسن لغیرہ ہو جاویں گی۔

صحاح ستہ یہ صحاح ستہ ان ہی روایات مقبولہ کا مجموعہ ہے، صحاح روایتوں کی دوسری کتابیں بھی ہیں مگر اس کی مشہور یہی چھ کتابیں ہیں، ان میں سب سے صحیح امام بخاری کی کتاب ہے، باقی کتابوں میں ائمہ نے اس کی کوشش کی ہے کہ کوئی ضعیف روایت نہ آنے پائے، اسی وجہ سے بعض قرآن کی فضیلت میں جو روایت ابن ماجہ (
) میں ہے وہ ضعیف ہے تو بعض ائمہ نے صحاح ستہ سے اس کو نکال کر موطا امام مالک اور مسند دارمی کو شامل کیا ہے۔

امام ابوداؤد اور امام نسائی ایسے راویوں سے روایت لیتے ہیں جن سے بخاری و مسلم نے یہاں
یا پھر اگرچہ شیخین میں سے کسی نے ان سے روایت نہ لی ہو تیسرے درجے میں ایسے راویوں سے ہی روایت لے لیتے ہیں جس کے ترک پر ائمہ حدیث کا اتفاق نہ ہو، من لم یجمعوا علی ترکہ، مگر امام نسائی نے ایسے راویوں کو عدل ملازمت کی شرط سے لیا ہے جس طرح امام بخاری نے کیا ہے کہ جو شخص اپنے استاد کے ساتھ بہت رہا ہو اس کی روایت لیتے ہیں، جیسے امام ملازم رہے ہیں ابن مسعود ملازم رہے ہیں سفر و حضر میں ساتھ رہے ہیں، اگرچہ امام مسلم عدل ملازمت کا لحاظ نہیں رکھتے صرف معاصرت اور امکان لقاء کو کافی سمجھتے ہیں امام ابوداؤد کے یہاں بھی امام نسائی کی پابندی نہیں ہے اس وجہ سے نسائی کو ابوداؤد پر ترجیح دی گئی ہے۔

رجال حدیث کی ایک قسم چوتھی ہے کہ ان میں ضعف پایا جاتا ہے اس کے باوجود بعض ائمہ ان کو قابل اعتماد سمجھتے ہیں اور ان کو ذکر کرتے ہیں اور پھر ان کا ضعف بتلا دیتے ہیں۔ ابوداؤد اور نسائی نے ایسا بہت کہا ہے۔ یروون من رجال لم یجمع علی کذبھم۔
ان شرطوں میں چاروں طرح کے رجال آ گئے یہ حضرات پہلے تینوں قسم کے لوگوں سے روایت کرتے ہیں، لیکن اگر چوتھے قسم کا راوی آجاتا ہے تو اسے ذکر کر کے اس کا ضعف ظاہر کرتے ہیں مگر امام

ترمذی کے یہاں اک پانچواں درجہ بھی ہے کہ انہوں نے بعض ایسے راویوں سے بھی روایت تخریج کی ہے کہ متفقہ طور پر متروک ہیں یجمع علی ترکہ، مگر روایت اس وجہ سے ذکر کی ہے کہ بعض ائمہ فقہ نے اس سے استدلال کیا ہے، اور یہ ان کی عادت ہے وہ ایسی تمام روایتوں کا ذکر کرتے ہیں جن پر کسی نہ کسی فقیہ نے عمل کیا ہے، یا جس سے کسی مسئلے کا استخراج کیا ہو، چنانچہ کتاب العلل میں خود کہا ہے کہ صرف دو روایتیں ایسی بھی ذکر کر دی ہیں جن پر کسی نے بھی عمل نہیں کیا ہے، ایک تو جمع بین الصلوٰتین کی حدیث ہے کہ بغیر کسی مرض یا بیماری یا سفر کے جمع کیا ہے، جو ابن عباس سے مروی ہے (اور عند الشیخین ہے) دوسری وہ حدیث ہے کہ کوئی شخص اگر چار مرتبہ شراب پی لے تو اس کو قتل کر دو، مگر اس کو لکھا ہے تو اس کی علت ظاہر کر دی ہے، کیونکہ موضوع روایتوں کا ذکر کرنا اسی وقت جائز ہے جب اس کا ضعف بھی ذکر کر دیا جائے، ترمذی چونکہ ان پانچوں قسم کے راویوں سے حدیث لا دے گا اس لئے باعتبار روایت کے اس کا اعتبار سب سے نیچے ہے، اگرچہ تفقہ اور ترتیب وغیرہ میں بہت افضل ہے۔

اس لئے باعتبار صحت کے اول بخاری، دوم مسلم، سوم نسائی، چہارم ابوداؤد، پنجم ترمذی ہے مگر روایتوں کی علت ذکر کرتا جائے گا (ان کی درجہ بندی کرتا رہے گا کہ روایت کس مرتبے کی ہے) بخلاف دوسرے ائمہ حدیث کے کہ ان کے یہاں اس قدر جرح وتعدیل نہیں ہے اگر ہے تو کم ہے (اس لحاظ سے ترمذی سب سے اہم ہے)

تنقید وتائید امام بخاری پر علامہ ابن جوزی نے تنقید کی ہے اور ان کی چار روایتوں کو مجروح قرار دیا ہے بلکہ موضوع کہا ہے مگر دوسرے محدثین نے ان کی سخت تردید کی ہے، بعض نے بخاری کی ۱۸ روایتوں پر اور مسلم کی ۲۸ روایتوں پر جرح کی ہے اور بعض نے مسلم کی ۵۰ روایتوں پر اور بعض نے کہا ہے کہ بخاری کی ۴ سو اور مسلم کی ۶ سو روایتیں مجروح ہیں مگر یہ تمام جرحیں باعتبار رجال اور استدلال کے ہیں۔ جن میں ۳۸ شیخین کی روایات ہیں مگر فتح الباری (کے مقدمہ میں حافظ ابن حجر وغیرہ نے) سب کا جواب دیا ہے، دار قطنی نے باعتبار متن کے بخاری کی ۹۶ روایتوں پر تنقید کی ہے اس کا بھی جواب دیا گیا ہے۔

قولہ الحافظ یہاں ترمذی کو حافظ حدیث کہا گیا ہے بول چال میں ایک روایت کا یاد کرنے والا بھی حافظ ہے! مگر اصطلاح محدثین میں حافظ وہ ہے جسے ایک لاکھ حدیثیں مع سند یاد ہوں اور اگر تین لاکھ یاد ہوں تو حجۃ ہے اور جسے تمام احادیث یاد ہوں وہ حاکم ہے،

ابواب الطہارۃ

فہرست عنوانات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہ ونؤمن بہ ونتوکل علیہ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا من یھدہ اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ھادی لہ ونشھد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ ونشھد ان سیدنا ومولانا محمدا عبدہ ورسولہ اما بعد فان اصدق الحدیث کتاب اللہ احسن الھدی ھدی محمد صلی اللہ علیہ وسلم وخیر الامور عوازمھا وشر الامور محدثاتھا وکل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار وبالسند المتصل الی الامام الحافظ الحجۃ امیر المؤمنین فی الحدیث ابی عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ

ونفعنا بعلومہ۔ آمین قال

ابواب الطھارۃ

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عبادت کی حیثیت

مصنفؒ نے (عبادت) کا بیان پہلے کیا ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چیزوں کا تعلق یا تو عبادات سے ہے یا معاملات سے، معاملات خواہ اجتماعی ہوں یا انفرادی (یعنی عام انسانوں کے ساتھ ہوں یا مخصوص افراد سے) عام انسانوں کے معاملات کو سیاسیات اور خاص انسانوں کے معاملات کو تدبیر منزل کہتے ہیں۔ رہیں عبادات تو ان کا تعلق صرف ذات باری سے ہے۔ خواہ انفرادی ہوں یا اجتماعی (اس لئے عبادت معاملہ سے اہم ہے) نیز عالم کی تخلیق کی غرض انسان ہے اور انسان عبادت کے واسطے ہے۔ عقلاً بھی اور نقلاً بھی، اس لئے کہ انسان ہر چیز کا ضرورت مند ہے اور تمام چیزیں انسانوں کو نفع پہنچانے والی ہیں اور انسان ہی کے لئے سب ہیں تو انسان کے واسطے ارشاد ہے وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ ۝

محبت کے اسباب و نتائج

تو عبادت چونکہ زندگی کی اہم چیز ہے اس لئے اس کو سب سے پہلے لائے ہیں کیونکہ حقوق میں سب سے بڑا حق باری تعالیٰ کا ہے کہ وہ

ہر شے کا مالک بھی ہے، رب بھی اور بندوں میں اطاعت دو ہی طرح سے آتی ہے، یا تو ملوکیت ہو یا محبت۔ باری تعالیٰ میں دونوں چیزیں بدرجۂ اتم موجود ہیں، ایک صفت کو جلال کہتے ہیں دوسری کو جمال۔ نماز اور زکوٰۃ مظہر جلال ہیں، ایک میں باادب سامنے کھڑا ہونا ہوتا ہے۔ دوسری میں اس کے حکم کے مطابق ٹیکس ادا کرنا ہے۔ روزہ اور حج مظہر جمال ہیں چونکہ محبت کی دنیا میں طورِ عقل سے باہر ہو جانا منتہائے محبت ہے حتیٰ کہ ناموس اور شرمندگی کا بھی خیال نہیں رہتا، آدمی سے زیادہ وحشیوں سے انس ہو جاتا ہے تو حج میں اسی کامل درجۂ محبت کا اظہار ہوتا ہے اور محبت کا کم درجہ یہ ہے کہ محبوب کی کسی صفت میں رنگ جائے اور یہ جی چاہے کہ وہ کونسی ترکیب کرے کہ محبوب اس سے خوش رہے۔ روزہ میں اس کم رتبہ کا اظہار ہوتا ہے کہ باری تعالیٰ چونکہ کھانا پینا نہیں ہے اس لئے بندہ نے بھی کھانا پینا چھوڑ دیا کہ محبت کی پہلی منزل یہی ہے کہ اپنی پرواکم ہو جائے۔

نماز کو اولیت کیوں ہے؟ عبادات میں اولیت صلوٰۃ کو حاصل ہے بدلیل لمی اس لئے کہ یہ مکالمہ ہے باری تعالیٰ سے بندہ سوال کرتا ہے اللہ تعالیٰ جواب دیتا ہے، یہ انسانیت کا سب سے بڑا شرف ہے، اور بدلیل اِنّی اس لئے کہ باری تعالیٰ نے بندوں کے لئے فرائض مقرر کئے ہیں وہ سب اسی عالم میں اتار دیئے گئے مگر نماز کا حکم سنانے کے لئے خود حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کو معراج میں عرش تک بلا کر سنایا معلوم ہوا کہ یہ بہت ہی اہم اور بلند رتبہ ہے۔ اس لئے ایک جماعت تارک صلوٰۃ کا بھی کافر اور مستحیل الدم (مباح الدم) کہتی ہے۔ نیز پچاس نمازیں فرض ہوئی تھیں پھر شفقت و رافت کی وجہ سے اسے پانچ کر دیا گیا اور قیامت میں سب سے پہلے نماز ہی کا سوال ہوگا۔ اور خود ارکان خمسہ میں سب سے پہلے نماز ہی ہے۔

طہارت کی حیثیت نماز چونکہ حضوری کا نام ہے اس لئے بہت ادب کے ساتھ ظاہری اور باطنی صفائی کر کے حاضر ہونا چاہئے اس لئے سب سے مقدم یہ ہے کہ طہارت کر لی جائے اور نماز میں جو چیزیں بالاتفاق ضروری اور شرط ہیں، ان میں استقبالِ قبلہ، ستر عورت اور طہارت ہے مگر طہارت ان سب میں اہم ہے۔ جو کسی وقت ساقط نہیں ہوتی، بخلاف دوسری شرائط کے، نیز اس کے مباحث بہت طویل الذیل ہیں پھر یہ کہ طہارت کا تعلق بعض ان چیزوں سے ہے جن کے لئے تمام انسان مجبور ہیں اور سب سے بڑی بات یہی ہے کہ باری تعالیٰ سے مکالمہ کرنا ہے اس لئے اس کی شانِ اُلوہیت کے خلاف ہوگا کہ میل کچیل دور کئے بغیر ہی حاضر ہو گئے یا اس طرح گندے کہ دیکھنے والوں کو برا لگے۔ مثلاً کوئی شخص اونگھتا ہوا کسی کے پاس جائے۔ اس لئے طہارۃ ان شرائط میں سے بہترین ہیں نماز و توسط ہے اور ظاہر ہے کہ شرائط صلوٰۃ صلوٰۃ سے پہلے ہوں گی لہٰذا سب سے پہلے طہارۃ ہی کو مصنف نے بیان کیا ہے پھر حدیث کی جو کتابیں سنن ہیں ان میں پہلے احکام طہارۃ ہی کا بیان ہوا ہے۔ چونکہ یہ کتاب بھی

سنن میں ہے اس لئے طہارت کو مقدم رکھا (یہ تو جامع ترمذی ہے؟ مگر تفسیر وغیرہ کی کمی کی وجہ سے اسے بھی محدثین سنن ہی میں شمار کرتے ہیں) اور اس لئے بھی مقدم ہے کہ دخول فی الجنت کے لئے توحید اور اعمال (صالحہ) کی ضرورت ہے اتنا اعمال کی کامیابی کے لئے عبادت ضروری ہے۔ ہاں خلود فی النار سے بچنے کے لئے صرف توحید ہی کافی ہے لفظ باب عرفاً شہر پناہ (کے دروازے) کو کہتے ہیں۔ قولہ ابواب الطہارۃ

اصطلاحات موقعہ کا مقتضیٰ تھا کہ کتاب الطہارۃ کہتے لیکن ابواب کیوں کہا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کتاب کے معنی میں ابواب ہے لان معنی الجمعیۃ کما مستقر فی الکتاب ھکذا معنی الجمعیۃ مرکوز فی الابواب کما لایخفی علی ارباب التحقیق والادب لانہا جمع باب فعلم ان من الابواب ارید ھٰھنا الکتاب اصطلاحاً۔ کتاب ان مجموعہ مسائل کو کہتے ہیں جو مختلفۃ الاجناس ہوں۔ جیسے طہارت کہ اس میں حدث اصغر، حدث اکبر، حیض و نفاس وغیرہ کے مسائل مذکور ہیں، باب ایسے مسائل مجتمعہ کے لئے موضوع ہے جو مختلفۃ الانواع مگر متفقۃ الجنس ہوں اور فصل ان مسائل کا مجموعہ جن کی نوع ایک ہو اصناف مختلف ہوں یہاں ابواب سے طہارت کے وہ مسائل مراد ہیں جن کی اجناس مختلف ہیں۔

محلّ ثانی توجیہ کتاب اور باب کی مزید تفصیل سنئے۔ جو چیز تمام مسائل علمیہ کلیہ کی جامع ہو جس سے احکام و مسائل کے بہت سے شعبے تخریج کئے جاتے ہیں اس کے لئے لفظ کتاب ہے اور اسی کو لفظ مدینہ سے تعبیر کرتے ہیں اور جس طرح کسی مدینہ کے بہت سے دروازے ہوتے ہیں اسی طرح کتاب میں بھی ابواب مقرر کئے جاتے ہیں اس کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ یہ مسئلہ ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ کو تمام وہ علوم حاصل تھے جن کو لازمۂ نبوت کہا جاتا ہے۔ مثلاً علم قرآن، علم وحی، علم ملائکہ، علم الٰہی علم انبیاء سابقین علم امم سابقہ، علم دین، علم دنیا اور علم اخلاق وغیرہ اور ان تمام علوم کے آپ ازلی طور پر جامع تھے ایسے جامع کہ اس کی نظیر نہ پردۂ عالم پر پیدا ہوئی نہ ہو سکتی ہے اور علم و حکمت کے بحار و ذخائر آپ کو پلا دیئے گئے تھے اور اسی غرض کی تکمیل کے لئے بارہا آپ کا شرح صدر کیا گیا، جن کا اظہار خدا وند قدوس نے ان الفاظ میں کیا ہے الم نشرح لک صدرک

حقیقت یہ ہے کہ خدائے برتر کے بعد آپ کے سوا کوئی ذات اعلم نہیں ہے اسی کو حضور ﷺ نے فرمایا۔ (انا مدینۃ العلم وعلی بابھا)۔

اس میں علم کی شہریت اور حضرت علیؓ کو باب ہونا بیان کیا گیا ہے اور ارشاد ہے علمت علم الاولین والاٰخرین اس میں عطف سے معلوم ہوا کہ دونوں مغائر ہیں تو جیسے تمام حواس میں حس مشترک ہے کہ وہ سب کے علوم کا جامع ہے اسی طرح خاتم النبیین ہیں کہ آپ سے اولین اور آپ سے آخرین کے علوم جمع کر دیئے گئے تھے۔

جس طرح اس مدینہ کے لئے حضرت علیؓ باب تھے اسی طرح اس کتاب کے لئے طہارت و صلوٰۃ وغیرہ بھی اس کے ابواب ہیں (اس توجیہ سے مصنف کی اصطلاح سے حدیث کی پوری مطابقت ہو جاتی ہے۔

قولہٗ الطہارۃ

اصل طہارت

اس کے لغوی معنی تصفیہ، نظافت اور تنزیہ کے ہیں خواہ عن الادناس ہو یا عن النجاسات ہو یا عن الفواحش کیونکہ انسان دو چیزوں کا مجموعہ ہے ایک جسم ہے دوسری روح تو طہارت کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ اس کا تعلق ظاہری نجاسات اور ازالہ وسخ سے ہو اور ثانی جس کا تعلق باطنی خبائث وغیرہ سے ہو اس سے معلوم ہوا کہ نفس طہارت کے لئے مادیت اور جسمانیت شرط نہیں ہے بلکہ امور معنویہ کے اندر بھی طہارت ہوتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ اخرجوا آل لوط من قریتکم انہم اناس یتطہرون [19]

یہاں لفظ طہارت سے باطنی خباثت سے تنزہ مراد ہے۔ اس طرح طہارت کی چار صورتیں ہو جاتی ہیں۔ (۱) طہارت ظاہر البدن عن الحدث والخبث (۲) طہارۃ الاعضاء والجوارح عن الجرائم والمعاصی مثلاً اجنبیہ کو شہوت سے دیکھا ہے تو آنکھوں کو پاک کرو اسی طرح زبان کو کذب و بہتان سے (۳) طہارۃ القلب عن الاخلاق السیئہ (کیونکہ اخلاق کا مرکز قلب ہے) (۴) تزکیۃ السر عن غیر اللہ تعالیٰ کہ ؎

سمائے ہو نظروں میں تم جب سے میری　　جدھر دیکھتا ہوں ادھر تو ہی تو ہے

تو قلب کے اندرونی حصہ کو غیر اللہ سے پاک کرو۔ اللہ کے سوا تمہارے قلب میں اور کوئی نہ ہو۔ حتیٰ کہ تم بھی نہ ہو اپنی محبت، بیوی کی محبت، ماں، باپ کی محبت، بچہ کی محبت سب نکال دو۔ یہ چار درجے ہیں اور چاروں مکلف بہ ہیں شریعت ان چاروں پر عمل کرانا چاہتی ہے۔

شرعی طہارت

مگر اصطلاح شرع میں طہارت نام ہے نظافت عن الحدث والخبث کا یعنی نجاست حکمیہ یا حقیقیہ دونوں طرح سے پاکی حاصل کرنا۔

قولہٗ عن رسول اللہ

عن رسول اللہ کی مراد

لفظ رسول میں تمام انبیاء داخل ہیں اس لئے کہ اس میں عموم ہے، لیکن یہاں مراد ذات گرامی ہے جناب رسول اللہ کی۔ دوسرے انبیاء مراد نہیں ہیں کیونکہ نکرہ کا تعین جس طرح ال سے ہوتا ہے اسی طرح اضافت سے بھی ہوتا ہے یہاں رسول کی جو اضافت اللہ کی طرف ہے اس اضافت میں فرد معین مراد ہے معنی کلی نہیں ہیں۔

احادیث مرفوعہ کی اہمیت

ترمذی نے عن رسول اللہ کا اضافہ اس لئے کیا ہے کہ متقدمین نے اپنی تصانیف میں حدیث مرفوع، موقوف، مقطوع وغیرہ سب کو جمع کر دیا تھا

اقسام سند

فما نسب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فھو مرفوع "والی الصحابی فھو موقوف" و الی التابعی فھو مقطوع"، جمہور سلف کا خیال تھا کہ جس طرح اقوال نبیؐ قابل حجت ہیں اسی طرح صحابی کے اقوال اور افعال بھی قابل احتجاج ہیں کیونکہ ان سے زیادہ (شریعت کو) سمجھنے والا کوئی نہیں۔ اس لئے احناف کے یہاں اول کتاب اللہ دوم حدیث سوم اجماع صحابہ ہے والمرسل ما رواہ التابعی وترك الصحابی ومرسل فقہی ہو ما سقط من التابعی او الصحابی، مرسل روایت قابل احتجاج ہے، امام اعظمؒ فرماتے ہیں اگر مرسل کی عادت یہ ہے کہ معتمد علیہم سے روایت کرتا ہے، مثلاً امام نخعیؒ کہتے ہیں کہ اگر میں قال النبی کہہ دوں تو سمجھو کہ وہ میرے پاس ضور صبح کی طرح آچکی ہے یا اس شخص کی مرسل ہو جو عارف بالجرح والتعدیل ہو ان دو شرطوں سے قابل حجت ہے۔ امام بخاری نے مرسل کو ساقط کر دیا ہے۔ امام احمدؒ سے دونوں طرح کی روایات ہیں ایک متفقہ ہے دوسری غیر متفقہ متقدمین کی کتابیں زیادہ مراسیل تھیں۔ چنانچہ موطا امام مالکؒ، مصنف ابن ابی شیبہؒ مصنف ابی الحق وغیر کتب قدیمہ میں صحابہ اور تابعین سب کے اقوال وافعال ذکر کئے گئے ہیں چونکہ متقدمین تمام چیزوں کو معتبر سمجھتے تھے اس لئے وہ اپنی کتابوں میں تمام طرح کی روایات داخل کرتے رہے انھوں نے دیکھا کہ صحابہ حضورؐ کی محبت میں کس قدر منہمک ہیں اس کے علاوہ کسی کے قول وفعل میں کوئی (سقم) دکھائی نہیں دیتا۔ مگر بعد میں اختلافات بڑھتے چلے گئے تو فتن کی وجہ سے اشتباہ زیادہ ہوتا گیا تو اختلاط کے خوف سے تجرد پیدا کیا گیا، اور ۲۰۰ھ سے ۲۵۰ھ تک اس پر بہت عمل ہوا ہے چنانچہ حضرات متاخرین امام بخاریؒ امام مسلمؒ، امام ترمذیؒ، امام ابوداؤد وغیرہ نے صرف مرفوعات ذکر کرنا شروع کیا اِلّا ما شاء اللہ تو مصنف یہاں کہہ دینا چاہتا ہے کہ مقصد اصلی حضورؐ کی احادیث مرفوعہ ہی کا ذکر کرنا ہے اگر دوسرے اقوال آگئے تو تبعاً ہوں گے نہ کہ بالذات

اقوال ائمہ کی حیثیت

لیکن یہ کہنے کا حق تو ابوداؤد اور نسائی کو ہو سکتا ہے۔ مصنف کیسے کہتا ہے جو علماء کے اختلاف وغیرہ کو ذکر کرتا چلا گیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ دوسرے لوگوں کے اقوال حضورؐ کی بات کے لئے بطور توضیح ہوں گے۔ کیونکہ ما جاء بہا النبی دو قسم کی ہیں۔ صریح، غیر صریح۔ غیر صریح کے لئے صرف یہ بیان کی ضرورت ہے کہ یہ بطور شرح حدیث کے ہے اور عن رسول اللہ سے مقتبس ہے لیکن سوال پھر وہی ہے کہ وہ عن رسول اللہ کے ماتحت کیسے آجائے گی؟ جواب صاف ہے کہ ائمہ حقانی کے اقوال بھی صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کی توضیح وتشریح ہوتے ہیں۔ اس لئے توضیح اور ما بہ التوضیح میں نفسیت کے اعتبار سے کوئی تغایر نہیں ہے اس لئے ان اقوال کی نسبت آپ کی طرف کر دی گئی۔ لہٰذا یوں کہہ لیجئے کہ مراد عن رسول اللہ سے صراحتہً، کنایتہً، دلالتہً ہے تاکہ کوئی اعتراض نہ رہے۔

نیز لفظ عن رسول اللہ بتلاتا ہے کہ اس میں صرف مرفوع روایات ہی نہیں ہوں گی بلکہ مرسل بھی ہوں گی،
چنانچہ ترمذی نے مرسلات کو لیا ہے البتہ معضلات وغیرہ پر جرح کر کے چھوڑ دیا ہے اور اسی کے لئے یہ قید لگائی گئی
نیز عن رسول اللہ سے اس امر کا بھی اشارہ ہے کہ اس میں جو کچھ بیان ہے وہ رسول اللہ کا فرمان ہے جو
صادق المصدوق، محفوظ عن المعاصی تھے نیز ارتکاب کلام غیر مرضی سے مامون و محفوظ تھے۔ لہٰذا جو کچھ
فرمائیں گے وہ منجانب اللہ ہوگا کسی غلطی کا احتمال بھی نہ ہوگا کما قال اللہ تعالیٰ، وما ینطق عن الھوی ان ھو
الا وحی یوحی، مگر اس کلام میں مجتہدین کی تحقیق و اجتہاد اور استنباط مسائل کی بنا پر مسائل جدا جدا ہو جاتے ہیں
جسے اختلاف ائمہ کہتے ہیں تو چونکہ ان تمام چیزوں کا تعلق موقعہ بموقعہ احادیث سے ہی ہے اس لئے ہر قابل بحث
حدیث کے ماتحت مذاہب کی بحث بھی کیجاتی ہے اور یہ کوئی خارجی شے نہ ہوگی۔

نقد احادیث کی بنیاد عظیم حدیث میں جرح و تنقید کی ضرورت یوں پیش آئی کہ جس طرح ہم لوگوں کے لئے قرآن مجید پر عمل کرنا فرض ہے اس طرح صحابی پر اس حدیث کے مطابق
عمل کرنا فرض ہے جسے خود حضور سے اس نے سنا ہے۔ چنانچہ ہمارے لئے قرآن کریم کا منکر ہونا موجب کفر ہے
اور صحابی کے لئے منکر حدیث ہونا بھی کفر کا سبب ہے (بشرطیکہ اسے خود سنا ہو) لیکن وہ حدیث جس کو
دوسرے صحابہ سے سنا ہو اس کا انکار کفر نہیں ہے۔ روایتوں کا یہی واسطہ در واسطہ ہونا بنیاد ہے مصنف، جرح،
اور تنقید کی اور احادیث میں جو خرابیاں پیدا ہوئی ہیں اور اس کی بہت سی قسمیں مقبول و غیر مقبول بنائی گئی
ہیں وہ سب نعوذ باللہ اس وجہ سے نہیں کہ حضور کی حدیث ہیں بلکہ صرف راویوں کی شخصیت اور اسناد کی
حیثیت کے اعتبار سے ہیں۔

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم

درود شریف یہ درود شریف ہے، صلی وسلم، دونوں بصیغۂ ماضی ذکر کئے جاتے ہیں تفاولاً لیکن معنی انشاء کے ہیں مستقبل کے لئے دعا ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللھم صل علی محمد، دعا کی گئی
تھی تو وہ مقبول ہو گئی۔ صلی اللہ علیہ وسلم
حضور صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ اللہ تعالیٰ کے بعد ہمارے سب سے بڑے محسن ہیں اور محسن کا شکر ادا کرنا واجب ہے
اس لئے خود اللہ تعالیٰ نے تاکید کی ہے کہ حضورؐ پر درود بھیجا کرو۔ اور حدیث شریف میں ہے البخیل من ذکرت
عندہ فلم یصل علی (ترمذی عن علی) اس لئے فقہاء نے کہا ہے کہ جب حضور کا نام نامی آجائے تو درود پڑھنا
واجب اور فرض ہے اور عمر بھر میں ایک مرتبہ ویسے بھی فرض ہے۔ لیکن اگر مجلس میں بار بار اسم مبارک آتا
ہے تو ایک مرتبہ واجب ہے حتیٰ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نماز میں درود شریف فرض ہے ان کے

نزدیک بغیر اس کے نماز ہی نہ ہوگی۔ احناف کے نزدیک نماز میں سنت موکدہ ہے (فقہ کی بحث پھر آئے گی)

تقسیم صلوٰۃ و رضوان و رحمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رحمۃ اللہ علیہ، رضی اللہ عنہ، علیہ السلام وغیرہ کے جملوں سے دعا کرنا لغت کے اعتبار سے صحیح ہے لیکن صحابہ اور محدثین کے نزدیک حضور کے لئے لفظ صلوٰۃ ضروری رہا ہے۔ حضرات صحابہ کے لئے رضی اللہ عنہ (انبیائے سابقین کے لئے علیہ السلام) اور غیر صحابہ مومنین کے لئے رحمۃ اللہ علیہ لیکن پورا درود لکھنے کی جگہ لفظ صلعم مخفف لکھنا محدثین منع کرتے ہیں، لکھنا بھی پڑھنا بھی، لیکن اگر کتابت کردی گئی تو پڑھنے میں کمی نہ کی جائے۔ ویسے شرعاً اختصار میں تنگی نہیں ہے۔

باب ماجاء لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور

حدثنا قتیبۃ بن سعید انا ابو عوانہ عن سماک بن حرب ح قال وناھناد ونا وکیع عن اسرائیل عن سماک عن مصعب بن سعد عن ابن عمر عن النبی قال لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور ولا صدقۃ من غلول

ہر حدیث سے پہلے سند بیان کرنی چاہئے تھی، میں نے اپنے سے مصنف تک سند بیان کردی ہے، اور مصنف سے لے کر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سند کتاب میں ہر حدیث کے ساتھ موجود ہے۔ محدثین نے اس بات کو رواج دیا ہے کہ (حضورؐ کی جو چیز بیان کی جائے اس کی (سند ضرور) بیان کی جائے۔ مگر ہماری یہاں کی سند مصنف تک پہنچی ہے، اس لئے (ہر حدیث کے ساتھ دیں) قال حدثنا کا لفظ بڑھا دیا کرتے ہیں سند میں ایک حرف ح ہے۔ اس کو لوگ حا پڑھتے ہیں اور محدثین کے یہاں یہی مشہور ہے بعض تحویلؒ یعنی یہ تحویل کا مختصر ہے یا محول کا اور محدثین کے نزدیک یہ الحدیث کا مختصر ہے، جیسے الخ۔ الی آخرہ کا مختصر ہے مطلب یہ ہے کہ ایک شیخ تک پہونچنے کے دو طریق ہیں۔ اور وہ شیخ دونوں کے مدار سند ہیں، اگر دونوں سندوں کو (اول سے آخر تک) بیان کرتے تو لمبا معاملہ ہو جاتا تو اختصار کے لئے پہلی سند کو اس جگہ پر جہاں دونوں سندیں ملتی ہیں روک دیتے ہیں۔ اور دوسری سند کو بیان کر دیتے ہیں اور جب ملنے کی جگہ پہونچتے ہیں تو (دونوں کو ملا کر) آگے بڑھا دیتے ہیں ایسے وقت جہاں پہلی سند رک جائے اور دوسری آ کر ملے محدثین ح لکھ دیا کرتے ہیں۔

اس روایت کی دو سندیں ہیں جو سماک بن حرب پر مل جاتی ہیں، پہلی سند میں وسائط کم ہیں دوسری میں وسائط زائد ہیں اگرچہ دونوں ایک ہی استاذ تک پہنچتی ہیں۔ اسانید میں بہت سے لطائف کا اعتبار ہوتا ہے مثلاً وسائط جس قدر کم ہوں گے سند اسی قدر عالی ہوگی اور جس قدر زائد ہوں گے اسی قدر نازل ہوگی اس لئے مصنف نے بتادیا کہ ایک سند دوسری سے نازل ہے، ایک میں دو واسطے ہیں ایک میں تین،

قولہ أنا، حدثنا، اخبرنا، انبانا، قال اور عن وغیرہ الفاظ روایت میں سے ہیں مگر فرق ہے، لفظ قال اور عن، اتصال سند کے لئے نص نہیں ہے بلکہ ممکن ہے خود سنا ہو اور ممکن ہے خود نہ سنا ہو۔ اس لئے اس میں اتصال اور عدم اتصال دونوں کا احتمال ہے۔ اور اس کا دونوں میں استعمال ہوسکتا ہے خواہ سند متصل ہو یا منقطع، مگر بعض الفاظ اتصال پر نص ہیں۔ مثلاً حدثنا، اخبرنی، انبانی، سمعت وغیرہ یعنی تلمیذ اور استاذ دونوں میں ملاقات ہے استاذ اور شاگرد اگر ایک مرتبہ بھی مل گئے ہوں تو سند متصل ہوگی ورنہ انقطاع ہوگا۔ بخاری معیت لقاء کو ضروری کہتا ہے، لیکن مسلم امکان لقاء کو شرط قرار دیتا ہے کہ استاد شاگرد ہم زمانہ ہیں لیکن دور ہیں یا وہ مل سکتے ہیں تو مسلم اتصال سے تعبیر کرے گا۔ بخاری امکان کو تسلیم نہیں کرتا بلکہ معیت اور سند کا اتصال ضروری ہے۔ قال اور عن میں اس کی تفتیش ضروری ہوگی کہ دونوں میں لقاء ہے کہ نہیں؟ اب اگر کسی مدلس کی جانب سے عن اور قال ہے تو معتبر نہیں ہے اس لئے کہ مدلس مروی عنہ کو ذکر نہیں کرتا یا تو اس وجہ سے کہ جھوٹا ہے یا ضعیف ہے یا اس لئے کہ بعض لوگ اس سے بدظنی رکھتے ہیں اسی کا نام تدلیس ہے جمہور کے نزدیک مدلس کا عنعنہ معتبر نہیں ہے

قولہ ابن عمرؓ ۔ حضرت عمرؓ کے کئی صاحبزادے ہیں ان میں سے کون مراد ہیں؟ تو جیسے یہاں مطلقاً ذکر ہے اسی طرح ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ بھی مختلف جگہوں میں مطلق آتا ہے مگر جس طرح آل استغراق، جنس اور عہد کے لئے آتا ہے اسی طرح اضافت بھی (ان ہی معنوں میں) استعمال ہوسکتی ہے یہاں مراد عہد خارجی ہے، یعنی ابن عمرؓ کی اضافت میں ان کے مخصوص بیٹے جو عبداللہ ہیں وہ مراد ہیں یا ابن عباس میں عبداللہ مراد ہوں گے۔ قاسم ابن عباس مراد نہ ہوں گے۔ ابن مسعود میں عتبہ ابن مسعود نہیں عبداللہ ابن مسعود مراد ہوں گے۔ حضرت ابن عمرؓ مکثرین حدیث میں سے ہیں۔ جن صحابہ سے کم از کم ایک ہزار حدیثیں مروی ہیں وہ مکثرین حدیث کہلاتے ہیں۔

قولہٗ باب اعتراض یہ ہے کہ باب مجموعہ مسائل و احکام کا نام ہے اور یہاں مسئلہ بھی واحد، حدیث بھی واحد، پھر اس کو باب کہنا کیسے درست ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس کو مسئلہ واحدہ سمجھنا ہی غلطی ہے طہارت کا مسئلہ

کلی کی حیثیت رکھتا ہے جس سے صدہا مسائل کا استخراج ہو گا اس لئے حکماً اس کو باب کہا ہے۔ اور چونکہ ایک ہی روایت سے کثیر التعداد مسائل کا استنباط ہوتا ہے اس لئے ایک ہی حدیث کو باب بنا دیا کرتے ہیں۔

قولہٗ باب ماجاء یہ مصنفین کی عادت کے مطابق ہے کہ باب کا جو مضاف الیہ ہے وہ کوئی دعویٰ ہوگا اور روایت اس کی دلیل ہوگی مگر مصنف بسا اوقات کسی دعویٰ کو دعویٰ کی طرح ذکر نہیں کرتے بلکہ بعینہٖ اس حدیث کو ذکر کر دیتے ہیں جس سے ایک طرح کا اشتباہ ہوتا ہے (کہ دعویٰ ہے کہ نقل حدیث ہے) مگر حقیقۃً وہ ہوتا ہے دعویٰ ہی۔ پس تبرکاً حدیث کو ترجمۃ الباب بنا دیا ہے۔ جیسے باب عدم قبولیۃ الصلوٰۃ بغیر طہور کہنا تھا مگر باب ماجاء الخ کہہ کر روایت ہی ذکر کر دی، بعض دفعہ دوسرا عنوان بھی لاتے ہیں جو بمنزلہ دعویٰ رہتا ہے

قولہ لا تقبل الصلوٰۃ بغیر طہور۔ قبول کے معنی ترتیب ثمرات کے ہیں اور ترتیب ثمرات کی تین صورتیں ہیں۔ اول۔ سوال کا حاصل ہو جانا۔ دوم ازالہ ذمہ مکلف۔ سوم رضائے باری تعالیٰ۔ اس طرح صحت کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک صحت فی المعاملات، دوم صحت فی العبادات، صحت فی المعاملات کا حاصل ہے ترتیب الغایۃ علی الشی کترتیب الملک علی المبیع اور صحت فی العبادات کا حاصل ہے سقوط المطالبۃ الشرعیۃ بحیث انہ ما مور بہا بشروطہا وارکانہا، یہ ہے تعریف وتفصیل فقہا اور متکلمین کے نزدیک۔ یعنی اگر عمل سے سقوط عن الذمہ ہو گیا تو صحت ہے ورنہ صحت نہ ہوگی قضا واجب ہوگی۔ واما عند الاصولیین فالقبول عندہم ترتب الثواب وازالۃ العذاب والصحۃ کون الامر مطابقاً للامر تو یہاں پر یہ دونوں چیزیں قابل غور ہیں۔ قبول بھی، صحت بھی۔ بعض کا خیال ہے کہ دونوں میں ترادف ہے، بعض کہتے ہیں دونوں میں تباین ہے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اس لئے کہ بعض صورتوں میں قبولیت ہوتی ہے اور صحت نہیں ہوتی۔ کبھی صحت ہوتی ہے قبولیت نہیں ہوتی اور کبھی دونوں ہوتی ہیں۔ مگر اصولیین کے قول کے مطابق عموم خصوص مطلق ہوگا جیسا کہ اکثر کا قول ہے اور یہی صحیح بھی ہے۔

اگر فعل ماموربہ حکم کے مطابق ہو گیا تو صحیح ہے یعنی اجزاء اور صحت کے معنی ہیں فراغ عن الذمہ ہونا۔ اگر ذمہ فارغ نہ ہوا تو قضا واجب رہے گی۔ یہ تعریف مشہور ہے۔ پھر اگر عبادت سے خدا راضی ہو گیا تو قبول کہا جائے گا اور اگر راضی نہ ہوا تو قبول نہیں، تو باعتبار مفہوم کے دونوں متغائر ہیں۔ اس لئے بعض لوگ باعتبار مصداق کے عموم خصوص من وجہ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ نجومی، کاہن، آبق وغیرہ کی نماز صحیح ہے قضا واجب نہیں لیکن ثواب نہیں ہے۔ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لا تقبل صلوٰۃ الآبق، یہاں صلوٰۃ کی صحت کا کوئی انکار نہیں کرتا اس لئے کہ عدم اباق صلوٰۃ کے لئے شرط نہیں ہے۔ ورنہ جب واپس آتا تو اس پر قضا واجب ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے مگر قبولیت سے خالی ہوگی اس کو ثواب نہیں ملے گا اس طرح کبھی کبھی اللہ تعالےٰ

بغیر عمل کئے اس کو قبول کر لیتا ہے جس طرح آپ گھر سے (جماعت کے لئے) نکلے اور امام نے سلام پھیر دیا یہاں آپ مدرک صلوٰۃ نہیں ہیں) مگر آپ کو مدرک صلوٰۃ شمار کیا جاتا ہے تو شروط میں نقصان ہے مگر قبول موجود ہے یا مثلاً ایک مرتبہ لوگوں نے عرفات میں ندا سنی کہ تمہارا حج بغداد کے موچی کے طفیل میں قبول کیا گیا تو لوگوں نے اس موچی سے پوچھا اس نے بتایا کہ میں اپنی کمائی سے حج کے لئے پس انداز کرتا رہا تھا ایک روز بچوں نے گوشت کے لئے ضد کی اور پیسہ نہ تھا، پڑوسی سے (گوشت) مانگا تو اس نے شوربہ دینے سے بھی انکار کر دیا جس سے بڑا صدمہ ہوا پھر اس سے شکایت کی تو اس نے کہا کہ میں نے (فاقہ سے) مجبور ہو کر ایک مردہ کبوتر پکایا تھا اس لئے تم کو اس میں سے نہیں دیا اس واقعہ سے میں بہت متاثر ہوا حتی کہ میں نے حج کی نیت سے جمع کیا ہوا سب روپیہ اس کے حوالہ کر دیا۔ دیکھئے یہاں اس قدر اس کی قبولیت ہوئی کہ عرفات میں رہنے والوں کا حج بھی اس کے صدقہ میں قبول کیا جا رہا ہے (قبول وصحت کے جمع ہونے کی) تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں پائے جائیں جس کی مثالیں کثرت سے ہیں۔ لیکن اکثر علماء کے نزدیک عموم خصوص مطلق پایا جاتا ہے کیونکہ صحت نہ پائی جائے تو قبولیت کیسے ہوگی۔ اور جو واقعات اس پر شاہد ہیں کہ قبولیت پائی جاتی ہے اور صحت نہیں ہے تو وہاں قبول میں تفصیل کی جائے کہ قبول کی دو قسمیں ہیں۔ اول حقیقی دوم حکمی، پس ان واقعات کے اندر اس تفصیل کو مدنظر رکھ کر کوئی فیصلہ کر دیا جائے گا جیسے یہاں کہہ دیا جائے گا کہ حقیقۃً نہیں حکماً قبول کر لیا گیا کیونکہ جس طرح صلوٰۃ الآبق میں صحت موجود ہے مگر قبولیت معدوم۔ اس طرح حدیث میں لا تقبل صلوٰۃ الحائض بغیر خمار (ای بغیر ستر عورتہا بھی ہے چونکہ نماز میں حُرّہ عورتوں کو تمام بدن کا ستر کرنا فرض ہے اس لئے (بغیر ستر) کے صحت بھی نہیں قبولیت بھی نہیں لا تقبل صلوٰۃ کے معنی لا تصح کے بھی ہیں اور لا یثاب کے بھی آتے ہیں اب اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دونوں میں عموم خصوص مطلق ہے من وجہ نہیں ہے (کیونکہ کوئی ایسی صورت معلوم نہیں جس میں عمل کیا گیا ہو اور صحیح نہ ہو مگر قبول ہو) قبول وصحت کے اس فرق کے باوجود ایک کو بول کر دوسرا مراد لیا کرتے ہیں جیسے تمام مجازات میں ہوتا ہے کہ سبب بول کر مسبب مراد لیتے ہیں۔ اس لئے کہ سبب کا مسبب پر اطلاق جائز ہے۔

قولہٗ بغیر طہور۔ سیبویہ کہتا ہے کہ طہور بفتح الطاء وہ آلہ کہ جس سے طہارت حاصل کی جائے اسم لما تیطہر بہ کالماء والتراب۔ اب تقدیر عبارت یہ ہوگی بغیر استعمال الطہور اور بضم الطاء مصدر ہے پاکی حاصل کرنا بمعنی التطہر والتطہیر وھو صیغۃ فعل المتوضی یہی معنی مشہور ہیں جیسے الوضوء بضم الواو آلۃ یتطہر بہا اور بفتح الواو صیغۃ فعل المتوضی اب کسی تقدیر کی ضرورت نہ ہوگی۔ بعضوں نے کہا ہے کہ بالفتح کا دونوں پر اطلاق ہوگا، فعل پر بھی ما یتطہر بہ پر بھی۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ قول ثانی

ہے بالضم کا دونوں پر اطلاق کرنا ان کے ہاں کوئی فرق نہیں، مگر یہاں روایت دونوں طرح ہے (بالضم بھی بالفتح بھی)

قولہٗ صلوٰۃ۔ صلوٰۃ کے معنی دعا کے ہیں۔ پھر اس حالت مخصوصہ کو صلوٰۃ کیوں کہتے ہیں؟ اس کی کئی وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ ارکان مخصوصہ واقعتہً مشتمل علی الدعاء ہیں۔ جیسے اھدنا الصراط المستقیم اور التحیات وغیرہ اس لئے اس مجموعہ کو صلوٰۃ کہہ دیا گیا باعتبار تسمیۃ الکل باسم الجزء۔ نیز دعا کا حاصل طلب کرنا بطریق التضرع والتذلل ہے۔ طلب کبھی قولاً ہوتی ہے کبھی فعلاً ایسے ہی کبھی صراحۃً کبھی کنایۃً۔ اور سوال جیسے بسا اوقات فعل سے ہوا کرتا ہے اسی طرح کبھی حالت سے ہوتا ہے۔ جیسے کسی سلطان کے دربار میں ہاتھ باندھ کر کھڑا ہونا سوال پر دلالت کرتا ہے معلوم ہوا کہ اللہ کی بارگاہ میں کھڑے ہو کر سبحان ربی الاعلیٰ وغیرہ کہنا بھی خود سوال ہے اور فی الحقیقت نماز میں جتنے اقوال و افعال ہوتے ہیں وہ سب دعا ہیں اس لئے ان ارکان مخصوصہ کو صلوٰۃ کہتے ہیں کہ اس کی ہر حالت سے سوال ظاہر ہو رہا ہے۔ امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ تسبیح کنایۃً خود دعا ہے والکنایۃ ابلغ من التصریح تو نماز من البدایۃ الی النہایۃ دعا ہے اس لئے امام صاحبؒ نے سجدہ اور رکوع کی حالت میں فرائض کے اندر دعا کو نہیں فرمایا ہے اور نوافل میں منفرد کو اجازت دی مگر بعض ائمہ نے فرائض میں بھی اجازت دے دی ہے کہ تسبیح کے بعد دعا کر لی جائے (یہ تھی عنوان کے الفاظ کی تشریح) اب نفس حدیث کے متعلق سنئے

قولہٗ عن النبیؐ۔ عن الفاظ روایت میں سے ہے۔ نبی اور رسول ہم معنی ہیں یا الگ الگ؟ تو بعض لوگ فرق نہیں مانتے، بعض حضرات نبی کو عام اور رسول کو خاص کہتے ہیں۔ نبی وہ انسان جس پر اللہ نے وحی بھیجی ہو اور رسول وہ انسان جسے نئی کتاب اور نئی شریعت دی گئی ہو، مامور بالتبلیغ ہو، لفظ رسول یوں تو انسان اور غیر انسان سب کو شامل ہے۔ قرآن کی زبان میں ملائکہ کو بھی رسول کہا گیا ہے لیکن اصطلاحاً انسان ہی کو کہتے ہیں۔ اور انسان ہی ہوتا ہے۔ فقہاء نے بشر کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے۔ مگر بے وقوف کہتے ہیں کہ رسول اللہ کو بشر نہ کہو۔ حتیٰ کہ پنجاب میں ایک جماعت بشر کہنے والوں کو کافر کہتی ہے، ان لوگوں کو پتہ نہیں کہ نوری خاکی سے افضل نہیں قرآن میں فرمایا گیا ہے لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم بشر کی خلقت کے لئے احسن تقویم کے الفاظ ذکر کئے گئے ہیں۔ پھر باری تعالیٰ نے انسان کو دونوں ہاتھوں سے بنایا ہے۔ (خلقت بیدیّ آیا ہے) دونوں ہاتھوں سے فرشتے نہیں بنائے گئے انسان ہی کا کمال ہے کہ اسے دونوں ہاتھوں سے بنایا گیا تو بشر افضل ہے اور بشر ہونے میں کوئی نقص نہیں ہے بلکہ عزت افزائی ہے۔ نوری نہیں بشر ہی اشرف المخلوقات ہے آپ کو بشریت سے نکالنا آپ کی توہین کرنا ہے افضلیت بشر ہونے میں ہے۔

النبی میں ال عہد خارجی کے لئے ہے۔ عہد خارجی نحویین کے ہاں ما کان المراد بہ المذکور سابقاً اور عہد ذہنی میں ذہنی تعین ہوتا ہے۔ اصولیین کے نزدیک اگر فرد معین مراد ہے تو عہد خارجی ہے خواہ تعین کیسا ہی ہو اور اگر ما ہیتہ شی مراد ہو تو عہد جنسی ہے اور اگر تمام افراد مراد ہوں تو استغراقی ہے اور اگر فرد معین مراد نہ ہو تو عہد ذہنی ہے تو یہاں الہنبی سے نحویوں کا عہد ذہنی مراد ہے یا اصولیین کا عہد خارجی ال جس طرح عہد خارجی، عہد ذہنی، استغراق اور جنس کے لئے ہوتا ہے اسی طرح موصولات میں چاروں احتمالات ہیں اور ایسے ہی اضافات ہیں (یہ تفصیل طلب ہے) بہرحال نبی کے کلی معنی یہاں مراد نہیں ہیں بلکہ بعض ہیں کہ ذات گرامی ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

قولہٗ لا تقبل صلوٰۃ اس میں نکرہ سیاق نفی میں واقع ہے اس لئے عموم کا فائدہ دے رہا ہے معلوم ہوا نماز چاہے جیسی ہو بغیر طہور کے قبول نہیں ہوتی۔ نفل ہو یا واجب یا فرض، صلوٰۃ کاملہ ہو یا ناقصہ مثلاً صلوٰۃ جنازہ وقتی ہو یا غیر وقتی، طہارت کے بغیر کوئی قبول نہ ہوگی کہ اس جملہ سے شرطیت مفہوم ہوتی ہے۔ یہی مصنف کا مسلک ہے مگر امام محمد ابن جریر طبری نے کہا ہے کہ نماز جنازہ کے لئے طہارت شرط نہیں ہے اور سجدہ تلاوت کے لئے بھی، کیونکہ حضورؐ نے صلوٰۃ کاملہ کے لئے طہارت کی قید لگائی ہے لیکن جمہور علماء کرتے ہیں اور طہارت کو ہر ایک کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں۔ خواہ نماز جنازہ ہو یا صلوٰۃ کسوف یا سجدۂ تلاوت، اور ان لوگوں کی تضعیف کی گئی ہے بلکہ نووی نے ان کے قول کو باطل کہا ہے

قولہٗ بغیر طہور۔ بعض روایتوں میں الا بطہور آیا ہے قبولیت کہتے ہیں کسی عمل کا اس طرح ہوجانا کہ اللہ تعالیٰ راضی ہوجائے اور ثواب دے، تو مطلب یہ ہوا کہ لا یرضی اللہ ولا یثیب علی صلوٰۃ بغیر طہور گویا قبول ثمرہ ہے عمل کے صحیح ہونے کا، اور کسی عمل کا صحیح اور مجزی ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ العمل مطابق لامر اللہ تعالیٰ جامع للشرائط کلہا، مثلاً وضو ہے تو وضو کو فاغسلوا وجوھکم الخ کے مطابق ہونا چاہئے اور بعض چیزیں ایسی ہیں جن سے متوضی کا پاک ہونا بھی ضروری ہے ان میں سے بھی کوئی چھوٹ نہ جائے اگر بعض شرائط چھوٹ گئے تو وہ حکم ادا نہ ہوا تو صحت ہر عمل کی اس پر موقوف ہے کہ احکام خداوندی کے مطابق ہو اور موانع سے بھی خالی ہو تو یہی عمل مجزی ہوگا۔ اجزی کے معنی کفایت کے ہیں یعنی جو مطالبہ باری تعالیٰ کا بندہ کے ذمہ تھا وہ پورا ہوگیا گویا صحت کہتے ہیں کہ مامور بہ کو (حسب منشا) پورا کرنا اور اجزاء کہتے ہیں اس کی شرائط وموانع کا لحاظ کرکے مطالبہ سے بری ہونا تو درحقیقت صحت اور ہے اور اجزا اور اور قبولیت اور ہے قبولیت ثمرہ ہے صحت اور اجزا کا۔

شرح حدیث استنباط سوال یہ ہے کہ طہارت شروط صحت سے ہے یا شروط قبولیت سے؟ اہل اسلام اس پر متفق ہیں کہ اگر قادر علی التطہر ہے تو بغیر تطہر کے نماز سے

فارغ عن الذمہ نہیں ہوگا عنداللہ مجرم رہے گا حتیٰ کہ امام ابو حنیفہ اس پر کفر کا فتویٰ دیتے ہیں کہ قدرت رکھتا ہے اور جان بوجھ کر بغیر طہارت اور بغیر وضو کے نماز پڑھتا ہے تو کافر ہے۔ دوسرے ائمہ مرتکب حرام قرار دیتے ہیں۔ امام نووی نے اسی کو نقل کیا ہے حنفیہ پر یہاں اعتراض کیا گیا ہے کہ کفر و ایمان دونوں اعتقادی چیزیں ہیں اور یہ ارتکاب اعتقادی نہیں (عملی) ہے۔

کما نقلہ النووی عن الجمهور تو پھر کافر کیوں ہوگا۔ حنفیہ کا جواب ہے کہ عقیدہ پر صرف خدا مطلع رہتا ہے ہم ظاہر پر حکم لگا سکتے ہیں۔ کیونکہ فعل اور قول ہی سے اعتقادی حالت معلوم ہوتی ہے ہم جانتے ہیں کہ طہارت شرط صلوٰۃ ہے مگر اس کو اس نے پورا نہیں کیا معلوم ہوا کہ وہ عمداً دین سے استہزا کر رہا ہے اور عمداً استہزاء سے کافر ہو جائے گا، ہاں اگر شرم کی وجہ سے کیا ہے تو کافر نہ ہوگا۔ یا کوئی ایسی دلیل ہو جس سے معلوم ہو کہ عمداً استہزا نہیں کیا ہے تو بھی کافر نہ ہوگا یہ ایک ضمنی بحث تھی۔

شرح حدیث

اصل مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ شرط کی دو قسمیں ہیں اول شرط اجزا دوم شرط ترتب ثواب فی الاول یتوقف علیہ الفراغ عن الذمہ ہے یعنی عدم ادائے شرط پر مطالبہ شرعیہ اسی طرح لازم رہتا ہے اور اس کے ادا کرنے سے ہی فراغ عن الذمہ ہوا کرتا ہے (دوم میں عدم ادائے شرط پر) ترتب ثواب ضروری نہیں ہے ہاں مطالبہ شرطیہ ساقط ہو جاتا ہے۔ یعنی قبولیت اس کی ضروری نہیں ہے یہاں حضور کی مراد متعین نہیں ہے کیونکہ لا تقبل احادیث میں دونوں معنوں کے لئے مستعمل ہے عدم الصحۃ بھی عدم ترتب ثواب بھی مثلاً "لا تقبل صلوٰۃ الحائض الا بخمار" (میں عدم صحت مراد ہے) کیونکہ خمار بالاتفاق شرط صحت ہے ستر کھول کر عورت کی نماز بالاتفاق نہ ہوگی مگر "من اتی منجما او کاھنا" "لا تقبل صلوٰۃ اربعین لیلۃ" (الترمذی عن ابن عمرؓ) آیا ہے اس کے باوجود صحت صلوٰۃ سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یا کتاب الاشربہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے شراب پی اس کی چالیس روز تک نماز قبول نہ ہوگی (الترمذی عن ابن عمرؓ) پھر بھی اس پر اتفاق ہے کہ اگر کسی نے شراب پی اور ہوش میں آنے کے بعد نماز ادا کی اور مستجمعاً للشرائط ادا کی تو یہ نماز صحیح ادا ہوگی لیکن شان قبولیت نہ پا سکے گی، تو یہاں نماز کی صحت اور اجزا ہے مگر ترتب ثواب نہیں ہے (ایسی صورت میں اس حدیث سے طے نہیں ہو سکتا) کہ طہارت شرط صحت ہے یا شرط ترتب ثواب، اور کوئی وجہ ترجیح بھی نہیں ہے۔

معنوی اشکال

اب اگر یہاں (ترجمۃ الباب) میں لا تقبل سے مصنف کا مقصود عدم صحت ہے تو حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں رہتی کیونکہ حدیث لا تقبل عدم صحت کے معنی کے لئے نص نہیں ہے ممکن ہے عدم ترتب ثواب کے معنی میں ہو جیسا کہ قبول کا استعمال ہے اور اس کے حقیقی معنی بھی یہی ہیں اور کوئی وجہ بھی نہیں

(حقیقت سے پھیر کر عدم صحت کے معنی میں لانے کی) تو اس صورت میں مصنف کا استدلال محل نزاع بن جائیگا کیونکہ باب سے جب ان کا مدعا عدم صحت کا اثبات ہے تو وہ عام ہے اور استدلال کیا جارہا ہے حدیث کی عدم قبولیت سے جو خاص ہے تو دلیل خاص ہے اور مدعا عام اور معلوم ہے کہ اخص کی نفی سے اعم کی نفی لازم نہیں آئے گی۔ چنانچہ لا تقبل صلوٰۃ الآبق ای لا یثاب میں اخص کی نفی ہے اس لئے وہ (صحت) اعم کی نفی نہیں کرتا تو یہاں بھی جب طہور کو شرط صحت کہا گیا ہے اور استدلال کیا جارہا ہے نفی قبول سے جو اخص ہے تو اس سے صحت کی نفی لازم نہیں آسکتی جو مصنف کا مقصد ہے لہٰذا یہ تقریب تام نہیں ہے دھو سوق الدلیل علی حسب المطلوب والمدعا اور اگر اس کے معنی عدم صحت کے لئے جائیں تو حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے فوت نہیں ہوتی مگر آئندہ باب ما جاء ان مفتاح الصلوٰۃ الطہور کو زائد لاطائل ماننا پڑے گا۔

دوسرا اشکال اور اگر ترجمۃ الباب میں لا تقبل سے مراد عدم ترتب ثواب اور عدم رضائے باری ہے یعنی قبول کو اس کے حقیقی معنی میں لیا جائے (کیونکہ قرینہ سے خالی ہے) تو مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں عدم طہور سے رضائے باری حاصل نہ ہوگی مگر صحت صلوٰۃ ہو جائے گی حالانکہ یہ مصنف کا مقصد نہیں ہے نہ جمہور کا مسلک ہے تو حقیقی معنی پر باب باندھنے کا مقصد فوت ہو جاتا ہے نیز پھر طہور شرائط صحت میں سے نہ رہے گا۔ اس لئے کہ عدم قبول کی بہت سی وجہیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے غصہ کے وقت ہماری نماز کا وقت ہو چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک خبث سے طہارت ضروری نہیں ہے صرف حدث سے ضروری ہے اور یہ حدیث ان کی تائید میں ہے اگرچہ ائمہ ثلاثہ دونوں سے پاکی ضروری سمجھتے ہیں۔ لہٰذا لا تقبل کو حقیقی معنوں میں رکھیں تو بھی اشکال ہے دوسرے معنی میں لیں تو بھی اشکال ہے پھر کیسے حل ہو؟

حل اشکال ان شبہات کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں اول یہ کہ لا تقبل کی دو قسمیں ہیں ایک عدم قبول اجابت یعنی ذمہ ساقط نہ ہو۔ جیسے لا تقبل صلوٰۃ الحائض الا بخمار میں ہے دوسرے قبول بمعنی عدم ترتب ثواب جیسے لا تقبل صلوٰۃ الآبق حتی یرجع ای لا یثاب علیہ ایک جگہ ایک معنی مراد ہیں دوسری جگہ دوسرے معنی لیکن یہاں حدیث (مبحوث عنہا) میں کوئی تقیید نہیں ہے کیونکہ قرینہ نہیں ہے وہاں قرینہ موجود تھا۔ اس وجہ سے تخصیص ہوگئی کہ اول میں قبول اجابت ثانی میں قبول اثابت مراد ہو۔ لیکن یہاں چونکہ نکرہ سیاق نفی میں واقع ہوا ہے اس لئے دونوں طرح کے قبول کی نفی ہوگئی اور اس کی تائید اس باب سے بھی ہو رہی ہے صفحہ ۳ پر ہے کہ مفتاح الصلوٰۃ بنایا گیا ہے طہور کو گویا نماز طہور پر موقوف ہے بغیر اس کے دخول فی الصلوٰۃ ناممکن ہے ہاں اگر کوئی کہے لا تقبل فعل ہے جو معرفہ، نکرہ کچھ نہیں ہوتا پھر سیاق نفی میں نکرہ ہونے کا کیا سوال ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ لا تقبل میں (عدم قبولیت) جو معنی مصدری ملحوظ ہے وہ نکرہ ہے اور سیاق نفی میں واقع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ لا تقبل قبولاً ما ای

قبول الصحۃ والثواب بہ مشہور توجیہ ہے لہٰذا طہور نہیں تو نہ صحت نہ ثواب کچھ نہیں) دوسرا جواب یہ ہے کہ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ لفظ ذکر کرکے اس کے حقیقی معنی مراد نہیں لئے جاتے جیسے سحاب بول کر مطر مراد لیتے ہیں تو یہاں بھی لا تقبل کے معنی مجازی عدم صحت مراد ہیں اور جب اس پر (خلوص سے) عمل کیا جاتا ہے تو عرفاً اس کے لئے قبولیت ہو جاتی ہے کیونکہ بین القبول والصحۃ ایک نسبت اور تلازم ہے۔

مجاز یا اشتراک اس کی تفصیل یہ ہے کہ قبول کی یہاں پہلی قسم قبول اجابت (بمعنی لا تقصہم) مراد ہے اور اس کے مراد لینے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مجاز مانا جائے کہ قبول بول کر صحت مراد لی گئی۔ دوسری صورت اشتراک کی ہے یعنی قبول دو معنوں میں مشترک ہے مشترک لفظی یعنی لفظ قبول الگ الگ ہر ایک معنی کے لئے موضوع ہے یا مشترک معنوی یعنی وہ ایک اعم معنی کے لئے موضوع ہے جس کے چند افراد ہیں۔ (قبول اجزاء قبول اثابت) اگر مشترک لفظی مانا جائے تو کسی ایک معنی کو لینے میں قرینہ کی ضرورت ہوگی۔ ہم نے یہاں قبول اجابت مانا ہے یعنی فراغ عن الذمہ تو اس کا قرینہ حدیث مفتاح الصلوٰۃ الطہور ہے۔ جیسے بغیر مفتاح کے قفل نہیں کھل سکتا اسی طرح بدون طہارت کے نماز قبول نہیں۔ نیز عبادت سے عابد کی دونوں غرض ہوتی ہے اور احدھما کے انتفاء سے لا تقبل متحقق ہو جائے گا تو مطابقت ترجمۃ الباب میں بھی اشکال نہیں رہا۔ دوسری جماعت قبول و صحت میں باہمی تباین و افتراق نہیں تسلیم کرتی بلکہ مشترک معنوی مانتی ہے اور قبول کے عام معنی لیتی ہے یترتب الغرض المقصود عن الشئ اس وقت قبول کے دو افراد ہوں گے۔ ایک مطالبہ شرعیہ سے بری ہونا دوسرے استحقاق ثواب اس میں ایک کی نفی چونکہ دوسرے کی نفی کو مستلزم ہے اس لئے قبول کی نفی سے دونوں کی نفی ہوگی۔ گویا نفی اس اخص کی ہوئی جو تحت الاعم ہے اور قبول سے قبول اجتماعی مراد لیا گیا ہے ای کون العمل مجزا مسقطاً عن الذمۃ فلا تقبل صلوٰۃ قبول اجزاء بغیر طہور اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔ تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے جو بہت اقرب ہے کہ یہاں قبول اپنے معنی اصلی میں ہے وھو ترتب الثواب جیسا کہ حدیث کے دوسرے ٹکڑے سے لا صدقۃ من غلول سے ثابت ہوتا ہے۔ جو اسی لا تقبل کے ماتحت ہے کیونکہ یہاں عدم صحت کے معنی نہیں ہو سکتے جو صاف ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص عامل کو سرقہ کا مال دے کر زکوٰۃ دیدے تو از روئے شرع مطالبہ باقی نہ رہا، سقوط عن الذمہ ہو گیا البتہ وہ ثواب سے محروم رہا نیز یہ کہ اگر یہاں ایک ہی حدیث میں دونوں معنی صحت اور اثابت مراد لیں تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز ہو جائے گا جو نا جائز ہے لہٰذا یہاں بالاتفاق عدم ترتب ثواب مراد ہے۔ اور مصنف نے جو حضورؐ کا ارشاد نقل کیا ہے اس سے بھی مصنف کا مقصد ثواب ہی ہے صحت نہیں ہے اور یہی حضورؐ نے فرمایا ہے گویا حدیث بھی نفی قبول اثابت کی ہے اور مصنف کا ترجمۃ الباب بھی نفی قبول اثابت کے لئے ہے (رہا اعتراض تو اس کا جواب یہ ہے) کہ اس حدیث سے بغیر طہور کے عدم ترتب ثواب معلوم ہو گیا اور جو حدیث

بعد میں آوے گی اس سے بغیر طہور کے عدم صحت ثابت کریں گے۔ یہاں نفی ثمرہ ہے وہاں نفی صحت

فاقد الطہورین

قولہٗ بغیر طہورٍ۔ یہاں طہور مطلق ہے اس لئے وضو یا غسل یا تیمم مراد ہے۔ حقیقۃً ہو یا حکماً۔ اس پر حدیث کچھ نہیں کہتی ہے مصنف کا مقصد بھی مطلق ہی رکھنا ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ ایک قید ملحوظ ہے لا یقبل اللہ صلوٰۃ من احدث بغیر طہورٍ جس طرح آیت میں ہے اذا قمتم الی الصلوٰۃِ یہ اُس شخص کو حکم ہے جو غیر طہور ہو۔ محدث ہو ورنہ تحصیل حاصل لازم آئیگا۔ جس طرح اذا قمتم الی الصلوٰۃِ آیت وضو میں بالاتفاق ونجد والماء محذوف ہے، قرینہ کے اعتماد پر، چنانچہ اگر کوئی واجد التراب ہے تو اس پر یہ حکم نہ ہوگا۔ طہورین وضو اور تیمم دونوں شامل ہیں اس جگہ ایک فقہی مسئلہ یہ ہے کہ مصلی جب تک متصف بالوضو یا نائب وضو نہ ہو اس وقت تک نماز صحیح نہ ہوگی تو اشکال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پانی اور مٹی کچھ نہ پائے تو اس وقت تک وہ کیا کرے اور اس کا وقوع ممکن ہے مثلاً وہ شخص ہوائی جہاز میں ہو یا جیل خانہ میں ہو کہ نہ پانی ہو نہ پاک مٹی جیسا کہ دستور ہے کہ دیواروں کو گوبر یا لید سے لیپ دیا کرتے ہیں۔ ایسے شخص کا کیا حکم ہے ذکاۃ الارض یبسہا کو ایسے موقع پر اس لئے نہیں پیش کر سکتے کہ تیمم کے لئے اتنی پاکی کافی نہیں ہے کیونکہ تیمم کا حکم نص قطعی سے ثابت ہے اور مٹی کی پاکی خبر واحد سے تو ایسے شخص کے لئے بظاہر اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز نہ پڑھے۔ اس کے لئے ائمہ میں اختلاف ہوا ہے۔

اختلاف امتی رحمۃ

امام نوویؒ نے امام شافعیؒ سے اس میں چار اقوال نقل کئے ہیں، اصح الاقوال یہ ہے کہ یجب ان یصلی علی حالہٖ ویجب ان یعید اذا تمکن من الطہارۃِ پڑھنا ہے احتراماً للوقت اور قضا اس لئے ہے کہ ذمہ فارغ نہ ہوا والثانی یحرم علیہ ان یصلی ویجب القضا اذا زال المانع والعذر والثالث یستحب ان یصلی متشبہا بالمصلین ویقضی اذا زال المانع والرابع یجب ان یصلی ولا یجب القضاء، قال النووی ھو اقوی الاقوال دلیلاً لانہ بحسب الثبوت۔ وکذا رواہ المزنی الذی علیہ مذہب الشافعیۃ، فقہاء شافعیہ کے نزدیک اصح امام مزنی کا قول ہے جو امام شافعیؒ کے شاگرد اور باعتبار ثبوت کے اول و اعلیٰ ہے۔

وقال النووی ذھب الی کل من تلک الاربعۃ امام وذھب الامام ابو حنیفہؒ لا یصلی فانہ لیس من اھل الصلوٰۃ فلا یخاطب للاداءِ او للتشبہ بالاداء کالصبی والکافر وعلیہ مالک فانہ ناقل امام فاقد الطہورین او کلیہما ویجب علیہ القضاء کیونکہ قاعدہ کلیہ ہے کہ اذا فات الشرط فات المشروط نیز فرمایا گیا ہے لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا بعض فقہاء نے اسی پر فتویٰ دیا ہے مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یجب ان یصلی

تشبہاً بالمصلین و یجب ان یقضی (لعدم الطہور حقیقۃ) صاحبین کا قول مفتیٰ بہ ہے۔ صاحب درمختار کہتا ہے کہ یجب ان یصلی تشبیہاً اعتقاداً علی حرمۃ الوقت ولکن لہ یفرغ الذمۃ فیقضی اذا زال المانع اس پر اشکال یہ ہے کہ جب اس کی نماز کسی طرح صحیح نہیں مانی جاتی تو اس کا کرنا ہی کیوں واجب ہے کیونکہ ارشاد ہے فاتقوا اللّٰہ ما استطعتم (مسلم)

جب ہم میں طہورین کی استطاعت ہی نہیں تو یہ حکم کیسے ہوگا مثل الحائض والنفساء فانہما لا یجب علیہما التشبہ بالمصلین، فاجیب ان الحائض والنفساء اذا برئتا فی نصف النہار فی شہر رمضان یجب علیہما ان تتشبہنا بالصائمین اسی طرح مسافر کو رمضان میں حکم ہے کہ وہ تشبہ بالصائمین ضرور کرے، اگر نصف النہار سے مقیم ہو جائے۔ یہی حال اس فاقد الطہورین کا ہے تشبہ کا حکم دیا جا رہا ہے۔

جواب یہ ہے کہ تشبہ وہاں ہوتا ہے جہاں اہلیت موجود ہو (جیسے پاک حائضہ) (اور مقیم مسافر) اوپر کی مثالوں میں ہر ایک میں اہلیت پائی جاتی ہے اور فاقد الطہورین میں ظاہر ہے کہ اہلیت و قدرت نہیں ہے (اس لئے قیاس مع الفارق ہے)

ثمرہ اختلاف امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ثمرۂ اختلاف یہ مرتب ہوگا کہ اگر کوئی شخص فقد طہورین کی حالت میں مر گیا تو عند ابی یوسف فریضہ صلوٰۃ اس کے ذمہ باقی رہ گیا وہ گنہگار ہوگا اور عند الامام گنہگار نہ ہوگا

ارادے کا فرق یہاں ایک شبہ ہو سکتا ہے کہ امام صاحب بلا طہارت نماز پڑھنے کو کفر کا مرتبہ دیتے ہیں تو یہاں کیسے درست ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حکم بھی علی العموم نہیں ہے بلکہ استخفافاً کیا ہو تب ہے اور اگر مقطوع الیدین والرجلین ہے اور چہرہ پر بھی زخم ہے جس کی وجہ سے معذور تھا یا مثلاً جماعت میں وضو ٹوٹ گیا اور حیاءً وضو نہیں کیا یا کسلاً تو اس کے لئے کفر کا حکم نہیں ہے مگر یہ دونوں گنہگار ضرور ہوں گے اور ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کسلاً ایسا کرتا ہے تو وہ بھی کافر ہے مگر اس میں اختلاف ہے۔ اس کی تفصیل گذر چکی کہ (بلا عذر اور قصداً ہو) والامام محمدؒ قال مثل الامام تارۃً وتارۃً مثل ابی یوسفؒ

قولہٗ ولا صدقۃ من غلولٍ بالضم والفتح لکن الاول اشہر وبالفتح بصیغۃ المبالغۃ ای کثیر الغلول، مال غنیمت کو قبل تقسیم لے لینا غلول ہے لغۃً لیکن یہاں یہ معنی مراد نہیں بلکہ وہ مال جو بطور حرام کے حاصل ہوا ہو غصب ہو یا سرقہ یا کسی اور طرح سے یعنی غلول خاص ہے مگر یہاں عام مراد ہے اور اپنے معنی حقیقی میں مستعمل نہیں ہے بلکہ معنی مجازی مراد ہے اور مناسبت یہ ہے کہ غلول ہوتا ہے مال غنیمت میں اور مال غنیمت تمام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے تو جب ایسا مال جس میں (ہمارا بھی) سب مسلمانوں کی طرح حق ہے غیر مقبول ہے

تو وہ مال جس میں ہمارا کوئی حصہ نہیں ہے وہ بہرحال عدم قبولیت کا مستحق ہے، یہاں عدم قبول سے عدم اثابت بالاتفاق مراد ہے یعنی کسی پر صدقہ واجب تھا اس نے مال غلول سے ادا کر دیا تو وہ ادا ہو جائے گا مگر ثواب مرتب نہ ہو گا کیونکہ اللہ تعالیٰ مال طیب قبول کرتا ہے۔ مال حرام کو جان کر صدقہ کرنا اور ثواب کی امید رکھنا کفر ہے۔ وعلیہ الفقہاء۔

یہاں اشکال یہ ہے کہ ایسا شخص اگر توبہ کرنا چاہے تو کیا صورت ہو گی اس کو تو معلوم ہی نہیں کہ اس میں کس کس کا حصہ ہے؟۔ یا ایک کے پاس مال ہے بعقد الفاسد دوسرے کے پاس بغیر عقد الفاسد ہے پہلی صورت میں فساد کی وجہ سے ملک صحیح نہیں ہے، دوسری میں غصب، سرقہ وغیرہ سے مال حاصل ہوا ہے (لہٰذا قبضہ ہی صحیح نہیں) فقہاء نے کہا ہے کہ اول تو فساد کو تام کرنے کی کوشش کرے یا جس کا مال ہے اس کو یا اس کے ورثہ کو واپس کرے اور اس کی بہت سی صورتیں ہیں۔ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے اور وہ سب احادیث سے ثابت ہیں مگر جب یہ وسائل معدوم ہو جائیں تو پھر مالک کی طرف سے نیت کر کے تصدق کا حکم دیا جائے گا کیونکہ معاف کرانا ممکن نہیں رہا۔ یا مثلاً کسی نے مال مغصوب کی کسی طرح قیمت ادا کر دی ہے تو اس مال سے جو فوائد حاصل ہوتے ہیں ان کو کہتے ہیں کہ صدقہ کر دے۔ حالانکہ فوائد علی المال المغصوب بھی خبث ہے۔ کما فی الہدایۃ

صدقہ حرام پر معنوی اشکال

ان صورتوں میں اعتراض یہ ہے کہ ایک طرف تو فقہاء کہتے ہیں کہ مال حرام کا صدقہ کرنا کفر ہے دوسری طرف کہتے ہیں کہ مال حرام کو ضرور صدقہ کر دے تو بری ہو جائیگا یہ تو اجتماع ضدین ہے۔ (ایک جگہ حکم ہے اور دوسری جگہ اگر حرام قطعی کو خیرات کر دیا ہے تو اس فعل پر تکفیر ہے۔ جواب یہ ہے کہ وہ خیرات موجب کفر ہے جس سے ثواب کی امید ہو اور اگر برأت ذمہ کے لئے صدقہ کر دیا یا جو مال بغیر عقد حاصل کیا ہے یا بعقد فاسد لیا گیا ہے اور معقود عنہ معلوم نہیں ہے اس وجہ سے صدقہ کر رہا ہے تو اس کا تصدق از راہ ثواب نہیں ہے بلکہ برأت ذمہ کے لئے ہے اس لئے کفر کا حکم نہیں لگے گا اور تصدق ثواب کی غرض سے یا محض خروج عن الاثم کے لئے ہو ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ یہاں صدقہ کا مقصد نجات عن العذاب ہے کیونکہ اگر خود اس کو استعمال کرتا تو شدید گناہ میں مبتلا ہوتا اور اس صدقہ کی وجہ سے اس گناہ سے بچ گیا ثواب بالکل مقصود نہیں ہے۔ اس طرح ظاہر حدیث سے جو تعارض معلوم ہوتا تھا اٹھ گیا۔ کیونکہ آپ نے جو نفی فرمائی ہے وہ باعتبار ترتب ثواب کے ہے اور فقہا کی غرض ازالۃ العذاب اور احتراز عن الاشتغال بالاوزار ہے نہ کہ ترتب ثواب، اس لئے حدیث کا حکم اپنی جگہ اور فقہا کی تصریحات اپنی جگہ

لے لاصدقہ من غلول میں یہ

تعارض بین الاقوال

البتہ درمختار میں ہے کہ مال حرام کا صدقہ ثواب کی امید پر کرنا حرام اور کفر ہے اور ابن قیم نے بدائع الفوائد میں لکھا ہے کہ مال حرام کے صدقہ کردینے پر ثواب دیا جائے گا۔ اور ہدایہ میں ہے کہ من عندہٗ مال حرام فسبیلہا التصدق تو ان کتابوں میں تعارض ہوگیا۔ جواب یہ ہے کہ ایک ہے شارع اسلام کے حکم پر ثواب کی امید رکھنا اور ایک ہے نفس مال حرام کے صدقہ کردینے پر ثواب کی امید رکھنا۔ تو درمختار میں نفس مال کی بابت ہے اور ابن قیم کے یہاں امتثال امر شارع کی بابت ہے۔ فلا تعارض۔ رہا صدقۂ نافلہ تو نافلہ ہو یا واجبہ، مال غلول سے کسی کی ادائیگی نہ ہوگی۔ فقہاء نے اس پر بحث کی ہے۔ اور یہ بحثیں یہاں کی نہیں ہیں۔ ذرا سی مناسبت (قبول) کی وجہ سے تبعاً آگئی ہیں۔ اس طرح کے مسائل مختلف ابواب میں بیان ہونگے کیونکہ حدیث کے ساتھ غیر مناسب باتوں کا بیان کرنا جائز نہیں ہے۔

قولہ الا بطھور ترمذی کے دو استاد ہیں قتیبہ بن سعید اور ھناد۔ ایک نے بغیر طھور روایت کی دوسرے نے الا بطھور کیا ہے۔ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں مگر مصنف نے احتیاطاً دونوں کو ظاہر کردیا (کہ معلوم نہیں حضور کا قول کون سا ہے)

قولہ قال ابوعیسیٰ ۔ مصنف اپنے کو غائب بنا کر کلام کرتا ہے، کیونکہ اس میں زیادہ تواضع ہے اور اسمیں راز ہے کہ متکلم کے صیغہ کو نہیں لاتے اس وجہ سے کہ اس صیغے میں انانیت کا مادہ پایا جاتا ہے چنانچہ قلتُ وغیرہ نہیں کہا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ شاگرد کا قول ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے بلکہ مصنف کا قول ہے۔ **ھذا الحدیث اصح شیءٍ فی ھذا الباب واحسن** قاعدہ ہے کہ مصنف اگر اصح یا احسن کہے تو اصطلاحی صحیح اور احسن مراد نہیں ہوتا۔ بسا اوقات ضعیف اور متکلم فیہ ہوگی اسے بھی کہدے گا۔ کیونکہ لغوی حیثیت سے ذکر کرتا ہے۔ عرف محدثین میں اصح وہ روایت ہے جس میں صحت مع زیادۃ ہو۔ اور احسن وہ روایت ہے جو حسن مع زیادۃ ہو لیکن یہاں یہ مراد نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ اگر تمام احادیث ضعیف ہوں مگر ان میں ایک بہتر ہو تو اسکو احسن یا اصح کہدیا ہے نہ یہ کہ خود صحیح ہے نہ یہ کہ سب سے زیادہ صحیح ہے۔ یہ طریقہ خاص ترمذی کا ہے۔ امام بخاری ومسلم اور دوسرے محدثین اس بارے میں گفتگو نہیں کرتے گو انکی حدیث اصح ہو انکے نزدیک حسن اور احسن ہم معنی ہیں تفصیل مقصود نہیں ہے۔ مصنف کے نزدیک تفصیل ہے تو خواہ سند کے اعتبار سے ہو یا متن کے۔ جو باب گذر چکا ہے اسی کی جانب مصنف کا اشارہ ہے ھٰذا

قولہ وفی الباب ۔ اگر کوئی روایت متعدد صحابہ سے آتی ہے تو مصنف ان سب کو بیان کردیتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ الفاظ وہی ہوں یا معنی وہی ہوں، بلکہ صرف باب کی مناسبت کافی ہے) اگرچہ کلیۃً نہ ہو۔ صرف اس قدر کافی ہے کہ وہ باب کے تحت آسکتی ہوں۔ مثلاً ایک سے آیا حیث

معلوم ہوتی ہے اور دوسری سے حسنیت ثابت ہوتی ہے تو اس میں بھی حرج نہیں۔ باب کے دونوں مطابق نہیں، خواہ دعویٰ کے مطابق ہوں یا نفس مسئلہ پر دلالت کرتی ہوں۔ ہاں مصنف نے ہر ایک کی روایت بخوف طوالت نقل نہیں کی ہے مگر اشارہ کر جاتا ہے کہ فلاں فلاں سے روایت منقول ہے۔

قولہ وابو عیسیٰ ابن اسامۃ اسمہ عامر۔ بعضے کنیت سے مشہور ہوتے ہیں بعضے اسم سے اور بعض دونوں سے۔ جیسے ابوہریرہ کنیت سے مشہور ہیں۔ حضرت عمر اپنے نام سے۔ اگر کوئی کنیت سے مشہور ہے اور اس کا نام نہیں معلوم یا اس کے برعکس تو مصنف اسکی تشریح کر دے گا جیسے یہاں کہا ہے۔ ویقال زید بن اسامۃ بن عمیر الہذلی۔ یہ دوسرا نام رکھدیا ہے، تو یہ خلاف نہیں ہے۔ اسلئے کہ ایک شخص کے کئی نام ہو سکتے ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي فَضْلِ الطُّهُوْرِ

قولہٗ اذا توضأ العبد المسلم او المومن فغسل وجھہ الخ، طہور کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے۔ المسلم والمومن شک اولیٰ ہے۔ دونوں میں مفہوم کے اعتبار سے فرق ہے، اسلام کے معنی مطلقاً عبادت اور اطاعت کرنے کے ہیں۔ اور ایمان کے معنی اعتقاد کرنے کے ہیں۔ قالت الاعراب اٰمنّا قل لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا تو دونوں کے مفہوم میں تغایر ہے مصداق دونوں کا ایک ہی شخص ہے۔

قولہ اذا توضأ کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ اول حقیقی یعنی فراغ عن الوضوء جب وضو کر چکے پھر فغسل وجہہ صحیح نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا کہا جائے گا کہ فاء تفصیلیہ ہے۔ تعقیبیہ نہیں ہے۔ دوسرے معنی مجازی، یعنی اذا اراد الوضوء یا اذا شرع فی الوضوء گویا ارادۂ شئی کو نفس شئی مجازاً قرار دیا ہے۔ اب فاء تعقیب کیلئے ہے۔ ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ توضأ بمعنی تطہّر لیا جائے۔ اب اس میں تیمم بھی داخل ہو جائے گا جو حقیقی معنی کی صورت میں نہیں ہوگا۔ مصنف نے یہی معنی مجازی کی صورت اختیار کی ہے، اسی لئے عنوان حدیث میں کہا ہے فی فضل الطہور۔

طہارت و وضوء کا فرق

وضو اور تطہیر کا فرق یہ ہے کہ وضو اضائۃ سے ماخوذ ہے۔ حسن اشراق کو اضائۃ کہتے ہیں پھر وضوء شرعی کو وضو کیوں کہتے ہیں تو وضو کرنے کی وجہ سے اضائۃ اور حسن پیدا ہوتا ہے اس وجہ سے کہتے ہیں، یہ اقرب الی التحقیق ہے۔ یا اسلئے کہ وضو قیامت میں اشراق کا باعث ہوگا۔ قیامت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کو اسی وضو سے پہچان لیں گے۔ حضور نے فرمایا ہے کہ

میری امت اغرّ محجل ہو کر پیش ہو گی۔ جہاں جہاں پانی پہونچتا تھا وہ من آثار الوضوء چمکتا ہو گا۔ اسی کو حلیۃ المومنین بھی کہتے ہیں۔ تو پانی باعث اضارت بن گیا۔ اس کو طہور اسلئے کہدیا جاتا ہے کہ اوساخ وخبائث زائل ہو جاتے ہیں۔ نیز وضوء میں خود بنفسہ عبادت ہونا متحقق ہے۔ جبکہ طہوریت فقط آلہ ہے جو اسلامیت اور عبدیت کے بغیر بھی حاصل ہو جائیگی۔ بخلاف توضی کے اس میں اسلام اور عبدیت ضروری ہے۔ تو اضارت بغیر عبدیت اور اسلام کے حاصل نہیں ہوسکتی۔ اسلئے توضّاءکے ساتھ عبد اور مسلم کا لفظ مناسب ہوا کہ وضوء میں شان عبادت ہے۔

عبدیت اور اسلام — العبد المسلم، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صفتیں ذکر کی ہیں۔ انسان یا رجل نہیں کہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس جزاء کا ذکر کیا گیا ہے، مثلاً خطا کا نکل جانا یہ ہر انسان کیلئے نہیں ہے۔ بلکہ اس کا ترتب اس وقت ہوگا جب دونوں صفتیں موجود ہوں۔ اول عبدیت دوم ایمان مع الاسلام، اگر ان میں سے ایک بھی نہ ہو تو جزاء متحقق نہ ہوگی۔ دونوں ازالۂ ذنوب کیلئے بطور شرط ہیں۔ کیونکہ وصف عنوانی میں صفت علت ہوا کرتی ہے۔ جیسے ”زید عالم“ ”مکرم“ میں مکرم بعلمہ ہے بعض فرقے عبدیت سے انکار نہیں کرتے مگر ان میں ایمان، اسلام نہیں ہوتا۔ یا جیسے دہریہ ہیں کہ وہ خدا کا وجود ہی تسلیم نہیں کرتے، تو ان میں ایمان اور اسلام بھی نہیں ہوتا۔ اور عبدیت سے بھی خارج ہوگئے اس لئے ان میں سے کسی کیلئے جزاء وثواب مرتب نہ ہوگا۔ عبدیت کلی مشکک ہے اس کے درجات متفاوت ہیں۔ العبد من کان طالعًا لمولاہ تو شخص انہا بغیر غرض۔ مولا جو حکم کرے اس کو بلا چون وچرا بجالائے۔ یہ انسان کے مقام میں سب سے اونچا مقام ہے۔ سلطان محمود غزنوی نے ایاز کو حکم دیا کہ جاکر ہیرے کا قیمتی گلاس لاؤ کئی ہزار اشرفیوں میں لایا گیا۔ پھر حاضر کر دیا۔ بادشاہ نے کہا کہ اس کو توڑ ڈالو۔ اس نے توڑ ڈالا۔ بادشاہ نے پوچھا کہ اس قدر قیمتی چیز توڑ ڈالی۔ تو ہاتھ باندھ کر کھڑا ہو گیا کہ غلطی ہوگئی۔ یہ نہیں کہہ سکا کہ آپ ہی کا تو حکم تھا ؎

بندہ ہماں بہ کہ ز تقصیر خویش　٭　عذر بدرگاہ خدا آورد

ورنہ سزاوار خداوندیش　٭　کس نتواند کہ بجا آورد

تو ہمارا بھی یہی حال ہو جائے کہ ہم سب کچھ اللہ تعالیٰ سے کہیں ـــــ ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین۔ اپنی غلطیوں کا اعتراف ہو، کوئی چون وچرا نہ ہو۔ تو عبدیت کے معنی بہت اونچے ہیں۔ اسی معاملہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بڑھکر عبد تھے۔ اسی وجہ سے باری تعالیٰ جہاں کہیں بھی آپ کا ذکر کرتا ہے وہاں عبد سے تعبیر کرتا ہے ـــــ سبحان الذی اسریٰ بعبدہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں کامل عبدیت تھی مگر بعض احمق

آپ کو عبد نہیں کہتے جبکہ خود قرآن نے آپ کو متعدد جگہ عبد کہا ہے۔ یہ صرف نادانی ہے۔ جس کی ایک مشہور توجیہ یہ ہے کہ آپ اپنے آپ کو اس مرتبہ میں لیجانا چاہتے تھے کہ کسی کو الوہیت کا شبہ نہ گذرے۔ آپ کی بڑی کوشش یہ تھی کہ یہ امت یہودیوں اور عیسائیوں کی طرح نہ ہوجائے۔ تو منجملہ اور احتیاطوں کے ایک یہ بھی تھی کہ کسی کو اپنی تعظیم کیلئے کھڑا نہیں ہونے دیتے تھے، اور خود کبھی چلتے تو تو بیچ میں ہوتے، کبھی پیچھے چلتے۔ اہل تصوف تو عبدیت کو سب سے بلند درجہ بیان کرتے ہیں اگرچہ وہ توجیہ مشہور ہے۔ اور ہم میں آج تکبر بھرا ہوا ہے بالکل مخالف سمت میں ہم چل رہے ہیں۔

دوسری صفت اسلام ذکر کی ہے۔ اسلام گائے کا گوشت کھانے کا نام نہیں ہے بلکہ نام ہے اطاعت کیلئے گردن جھکا دینے کا۔ والایمان ھو التصدیق بما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ خدا کی اطاعت کیلئے اگر کوئی فعل کیا تو اسلام کا تحقق ہوگا۔ ورنہ تو نہیں ہوگا۔ اگر اطاعت خداوندی کی وجہ سے وضو کیا ہے تبرد کیلئے نہیں کیا ہے تو عبادت ہے ورنہ تبرد ہے اس سے کوئی فائدہ نہیں۔ اس سے نہ خطایا اور ذنوب کا ازالہ ہوگا نہ ماء مستعمل ہوگا کہ اس پر مختلف احکام لگائے جائیں۔

بہرحال یہاں عبد کا ذکر ہوا تاکہ انابت معلوم ہو۔ اسکے بعد مسلم لائے تاکہ اطاعت ہو۔ ایمان حقیقی انابت جناب باری کو مستلزم ہے اور مسلم اپنے کو تابعدار رسالت سمجھنا ہے۔ اور جس میں یہ دونوں ہونگا اس کو حقیقی توبہ نصیب ہوگی۔ اس کے گناہ صاف ہوجائیں گے۔ اسی لئے ذنوب میں استغراق کیا ہے۔

قولہ فغسل وجھہ خرجت من وجھہ کل خطیئۃ نظر الیھا بعینیہ۔ فَغَسَلَ کے معنی اَرَادَ الغَسلَ کے ہیں۔ تو فا کیفیت کیلئے ہے۔ اور اگر اشتغل بہ کے معنی ہوں تو تفصیل کیلئے ہے۔ وَجھَہ کا تذکرہ اتباعاً للقرآن ہے ورنہ تو سب سے پہلے غسل یدین ہوا کرتا ہے۔ لیکن یہاں مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہ کرنا یا تو اختصار کی بنا پر ہے جیسا کہ مؤطا، ابو داؤد اور نسائی میں دوسری سند کے ساتھ متصل مذکور ہے اس کے اندر تمام اعضاء کا ذکر ہے۔ اسی وجہ سے نقیاً عن الذنوب کہا گیا ہے۔ اگر تمام اعضاء مراد نہ ہوتے تو اس طرح فرمانے کے کیا معنی۔ یا یہ کہہ دیا جائے کہ یہاں اجمال کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے حدود میں فم، لسان، عینین، انف وغیرہ سب داخل ہو گئے ہیں۔ تو غسل وجہ میں سب شامل ہیں۔ یا اس روایت میں فقط دو فعلوں کا ذکر ہے اور کسی کا نہیں ہے۔ اسکی وجہ بھی یہی اختصار ہے۔ اسلئے ہر ایک روایت کو دیکھ کر کسی مسئلے کی تنقیح کی جاسکتی ہے۔ امام سیوطی نے کہا ہے کہ تم کبھی مسئلہ کو صحیح نہیں سمجھ سکتے جب تک کہ

تم اسکو تمامی طرق سے نہ دیکھ لو۔ بعض حضرات ایک روایت کو دیکھ کر فتویٰ دیدیا کرتے ہیں جس سے غلطیاں پیدا ہوتی ہیں۔ بہرحال روایت سے معلوم ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمام اعضائے مغسولہ کے گناہ زائل ہوجاتے ہیں تو یہ کہنا صحیح ہے کہ وہ نقیاً من الذنوب ہوجائے گا۔

قولہ، کل خطیئۃ نظر الیہا خطیئہ مبصر ومبصر الیہ نہیں ہوسکتی۔ حالانکہ یہاں عموم کا حکم ہے ہاں سبب خطیئہ کی طرف دیکھا جاسکتا ہے، تو یہاں اسکی طرف الیہا کی ضمیر باعتبار السبب راجع ہے۔ مثلاً محرمات کیطرف دیکھا تو گناہ ہوا۔ تو سبب کی طرف نسبت کرکے کہہ دیا گیا کہ گناہ کی طرف دیکھا۔ نیز جب الیہا کی ضمیر خطیئہ کی طرف ہے تو اس میں صفت استخدام پیدا ہے کہ لفظ اور ضمیر سے الگ الگ دو معنیٰ مراد لئے گئے ہیں۔ لفظ سے اور ضمیر سے اور۔

نظر الیہا بعینہ میں لفظ عین کا ذکر بظاہر بیکار معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا ایک جماعت کہتی ہے کہ تاکید اور توضیح کے لئے ہے جیسے جئتُ بقدمی میں مزید توضیح وتشریح مقصود ہے اور بعض کہتے ہیں کہ بعینہ سے مراد بالقصد۔ لہٰذا یہ قید احتراز ہے کہ بغتۃً نہیں قصداً دیکھا ہے۔ کیونکہ حضرت علی رضہ کے واسطے حضور کا ارشاد ہے۔ لك النظرۃ الاولی ولیس لك الثانیۃ۔ کسی کو اتفاقاً دیکھ لیا تو مواخذہ نہیں۔ مگر دوسری دفعہ دیکھا تو گناہ ہوگا۔ اسی طرح نظر کبھی ایک سے ہوتی ہے، کبھی دونوں سے۔ اچٹتی نگاہ کو یہاں سے نکالنا مقصود ہے۔ اسی لئے نظر بعینیہ تثنیہ فرمایا ہے کہ اپنی دونوں آنکھوں سے دیکھا ہو تب مواخذہ ہے کیونکہ ایک آنکھ سے کمال رویت نہیں ہوتی، قلیل ہوتی ہے۔ بغیر قصد، بغیر توجہ اور بغیر تلذذ کے ہوتی ہے، مگر دونوں سے کامل ہوتی ہے۔ لہٰذا بتانا تھا کہ ایک آنکھ کے گناہ سے دونوں آنکھ کا گناہ زیادہ ہوتا ہے۔ کیونکہ جتنا مشغول کریں گے اتنا ہی خطیئہ زیادہ ہوگی۔ لیکن وضوء سے وہ بھی جاتا رہتا ہے تو غلیظہ کی نفی ہوئی ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ النظر قد یکون بالعین وقد یکون بالقلب چنانچہ جن حضرات کے قلب کی آنکھیں کھل جاتی ہیں وہ اس سے آنکھوں کی طرح دیکھتے ہیں، بلکہ قلب کی نگاہ کیلئے دیواریں وغیرہ بھی حائل نہیں ہوتیں۔ اولیاء اللہ، مشائخوں اور جوگیوں کو بسا اوقات یہ صفت حاصل ہوجاتی ہے۔ تو یہاں نظر قلبی سے احتراز کیلئے فرمایا ہے کہ دل میں اگر کسی اجنبیہ کے دیکھنے کا خیال باندھا تو وہ بھی گناہ ہے لیکن اس کا ازالہ وضو سے نہ ہوگا۔

اشکال اشکال یہ ہے کہ حضور نے اعضاء وضو میں سے فقط عین کو لیا ہے، حالانکہ زبان، ناک، لب وغیرہ سب سے گناہ ہوتے ہیں۔ مثلاً زبان سے غیر مقبول چیزیں بکنا۔ ناک سے محرم خوشبو سونگھنا، لب سے تقبیل فی غیر محل وغیرہ تو اس کا حل یہ ہے کہ آنکھ سے خطا یا بہت ہوتی ہیں۔ دل کے جو ذنوب ہوتے ہیں ان میں سے اکثر آنکھ کی وجہ سے ہوتے ہیں۔ العین سائق القلب

کہا جاتا ہے ۔ قلب کے خیالات کیلئے آنکھ ذریعہ ہے ۔ قلب کبھی آنکھوں سے کام لیتا ہے اور آنکھیں کبھی قلب سے گرمانی ہیں جتنا تعلق ان دونوں میں ہے دوسرے اعضاء میں نہیں ہے ۔ اس وجہ سے آنکھوں کا ذکر ہوا کہ وہ مہتم بالشان ہے اور جب آنکھوں سے خطایا جھڑ جائیں گے تو دوسروں سے بدرجہ اولیٰ ۔

دوسری توجیہ یہ ہے جو زیادہ اقرب ہے کہ زبان کے اگرچہ بہت خطایا ہیں اور ناک کے بھی ہیں لیکن ان کے لئے مضمضہ اور استنشاق میں علیحدہ علیحدہ پانی کے استعمال کی صورتیں موجود ہیں ۔ بخلاف آنکھ کے کہ خطایا بہت ہیں اور پانی کا خاص طور پر کوئی استعمال نہیں ہے ۔ اس میں پانی وغیرہ داخل ہی نہیں ہوتا ۔ اسلئے محل شبہ ہے تو حضور نے اس کی تفصیل بتادی کی یہ ضروری نہیں ہے کہ جس عضو کو آپ دھو رہے ہیں اس کے اندر پانی پہونچ جائے بلکہ اوپر سے بھی گذر جائے تو بھی گناہ جھڑ جائیں گے ۔ تو جہاں پانی پہونچتا ہے وہاں بالاولی زائل ہو جائے گا ۔

خروج ذنوب کی صورتیں

یہاں ایک بڑا اشکال یہ ہے کہ اعمال تو اعراض ہیں اور وہ بھی غیر قار بالذات ۔ پس وہ اگر حسن ہیں تو ثواب ہوگا ۔ اور قبیح ہیں تو عذاب مگر ان کے خروج کا کیا مطلب ۔ خروج و دخول تو جواہر یا اجسام مادیہ کی صفت ہیں اور خطایا اعراض ہیں جن کا خروج و دخول نہیں ہوتا ۔ تاہم بعض اعراض کو خروج و دخول سے متصف کر سکتے ہیں ۔ جیسے حرارت و برودت کیونکہ وہ محسوسات میں سے ہیں ۔ لیکن خطایا کے لئے سمجھ میں نہیں آتا ۔ اور اگر خروج سے ازالہ مراد ہے تو غیر قار بالذات کا ازالہ نہیں ہوتا ۔ کیونکہ یہ جواہر کی صفت ہے ۔ یا جو شئی ذی جرم ہو اور مجتمع الاجزاء ہو اس کو علیحدہ کیا جا سکتا ہے اور جو دونوں سے بری ہو اس کا ازالہ یا خروج کیسے متحقق ہوگا ؟ اس اشکال کی بہت سی توجیہات کی گئی ہیں ۔

اول یہ کہ خروج اپنے حقیقی معنی میں انتقال من مکان الی مکان میں نہیں ہے بلکہ العفو والمحو ہے خرجت ای محت مراد تھا ۔ مٹ جانا مگر اس لفظ خروج سے مجازاً بطور استعارہ کے ذکر کر دیا گیا ہے کہ صحائف ملائکہ سے جو آپ کی خطائیں اور ثواب لکھا کرتے ہیں مٹ جاتے ہیں مطلب یہ ہے کہ امتثال امر باری سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں تو کنایۃً معقول کو محسوس سے تشبیہ دی گئی ۔ پھر غفران جو مشبہ ہے اسے حذف کر کے خطیہ جو مناسب ہے اس کو ذکر کر دیا گیا ۔ اسے استعارہ تمثیلیہ کہتے ہیں جیسے رأیت أسد أفی الحمام ۔ گویا ذکر کیا خروج اور مراد لیا غفران یہ تمثیل کمال محو کو بتلاتی ہے ۔ کیونکہ مٹانا کئی طرح سے ہوتا ہے کبھی کوئی چیز دکھائی نہیں دیتی ۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کچھ نہ کچھ اثر رہ جاتا ہے تو محو کے درجات مختلف ہیں ، خروج میں جب کوئی نکل گیا تو اس کا کوئی اثر نہیں رہ گیا اس طرح زائل ہوگا جیسے نجاست مرئیہ زائل ہو جاتی ہے ۔ یہ بہت مشہور توجیہ ہے ۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ خروج اپنے حقیقی معنی میں ہے اور یہاں مجاز بالحذف ہے یعنی کوئی کلمہ حذف ہے جو قرینہ سے معلوم ہوتا ہے جیسے فاسئل القریۃ ای اھل القریۃ یہاں مراد ہے اثر کل خطیئۃ یخرج یا ثمرات الخطایا ۔ اب اس میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ گناہ سے قلب پر نقطہ سیاہ پیدا ہوجاتا ہے جب توبہ کرتا ہے تو وہ نقطہ زائل ہوجاتا ہے لیکن اگر توبہ نہیں کرتا بلکہ اور گناہ کرلے تو قلب پر سیاہی چھاجاتی ہے اس کے بعد متمیز تیار ہوجاتا ہے ۔ جیسے کہ زنگ کہ پہلے نقطوں کی شکل میں ہوتا ہے آخر میں جسم بن جاتا ہے اور پورے لوہے کو کھاجاتا ہے ۔ قلب پر جو سیاہی پیدا ہوتی ہے اس کے پانچ مرتبہ ہیں ۔ اول نقطہ سیاہ پیدا ہوتا ہے دوم پھر غین بن جاتا ہے کما فی قولہ تعالیٰ انہ لیغان علی قلبہ سوم پھر وہ رین بن جاتا ہے کما فی قولہ تعالیٰ کلا بل ران علی قلوبھم چہارم طبع کہلاتا ہے جیسے طبع اللہ علی قلوبھم ، طَبَعَ اللّٰہُ علی قلوبھم یا فتح اللّٰہ عَلٰی قلوبھم کے معنی ہیں خلق اللہ الختمَ والطبعَ جیسے اللہ نے لوہے پر زنگ پیدا کیا اور اس کے اسباب سے پیدا کیا ۔ اسی طرح لڑکا ، رزق وغیرہ سب اسباب سے پیدا ہونے کیلئے عادۃ اللہ جاری ہے کہ کوئی زہر کھائے گا تو موت پیدا کرے گا ۔ اسی طرح کثرت ذنب سے کفار کے قلب پر ختم پیدا کردیا ۔ مجبور نہیں کیا بلکہ انکے کردار کا اثر ڈال دیا ہے ۔ پنجم غلاف ہوجاتا ہے قالَ اللّٰہ تعالیٰ قالوا قلوبُنا غلفٌ ۔ یہ گمراہی و ضلالت کا آخری درجہ ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ آثار وخطیئات جو قلب پر وارد ہوتے ہیں وہ وضو کرنے سے زائل ہوجاتے ہیں۔ اگرچہ ہماری عام نگاہوں سے دکھائی نہیں دیتے مگر ان کو محسوس ہوتا ہے جن کو نور قلبی عطا ہوا ہے ۔

تحقیق آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ خطایا کا رنگ سیاہ ہے ، طاعت کا رنگ سفید ہے ۔ دونوں قیامت میں ظاہر ہوجائیں گے ۔ اور سواد وبیاض ان اعراض میں سے ہیں جو محسوس ہیں اور متصف بالخروج ہوسکتی ہیں ان کو باری تعالیٰ کی ستاریت نے چھپا رکھا ہے ۔ ارشاد ہے یوخذ المجرمون بسیماھم یوم تری المومنین والمومنات بسیماھم دونوں کیلئے الگ الگ مثالیں ہیں ۔ نیز معلوم ہوسکا کہ نور آگے آگے چل رہا ہے یسعی نورُھم بین ایدیھم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کیلئے فرمایا کہ یہ لوگوں کے ذنوب کیوجہ سے سیاہ ہوگیا ہے ۔ ورنہ حجر اسود اور مقام ابراہیم دونوں جنت کے دو یاقوت ہیں ۔ حجر اسود گناہوں کو جذب کرلیتا ہے ۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ اولیاء اللہ کے سامنے نہ جائے ۔ اعمال کا یہ اثر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی پڑتا تھا حالانکہ آپ معصوم من الذنب ہیں ۔ مگر حسنات الابرار سیئات المقربین کے اصول پر آپ ستر ستر مرتبہ ہر روز استغفار فرمایا کرتے تھے ۔ بہر حال یہاں خطایا بول کر اثر مراد لیا ہے ۔

اشکال یہاں ایک اشکال ہوگا کہ اثر معنوی اشیاء میں سے ہے اور وضو بالطار مادیات سے ہے اور مادیات سے معنوی اشیاء کا ازالہ نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے روح اور مادہ میں ایک خاص تعلق رکھا ہے۔ چنانچہ جب روح کو کوئی تکلیف ہوتی ہے تو اعضاء پر اس کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ حالانکہ روح معنویات میں سے ہے، جسم مادیات میں سے، اسی طرح اس کا عکس ہوتا ہے، جب جسم کو تکلیف پہونچتی ہے تو روح کو بھی اذیت ہوتی ہے۔ اس سے اس خاص تعلق کا پتہ چلتا ہے جو جسم اور روح میں موجود ہے۔ جس کی وجہ سے یہ خاص اثرات پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے اگر وضو سے آثار خطیات زائل ہو جائیں تو تعجب کیا ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ وانزلنا من السماء ماءً طہورا۔ طہور عام ہے اور جسم کی تخصیص کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ ماء طہارت ظاہری اور باطنی دونوں کیلئے کافی ہے۔ اور اصل بات یہ ہے کہ قلب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قلب صوری دوم قلب حقیقی۔ قلب صوری گوشت کا وہ ٹکڑا ہے جس کے متعلق فرمایا ہے کہ اذا صلحت صلح الجسد کلہ الخ اور قلب حقیقی وہ ہے جس میں نور اذعان بھرا ہوا ہے۔ جسطرح روحانیت اور مادیت میں ایک طرح کا تعلق ہے اسی طرح قلب صوری اور قلب حقیقی میں ایک خاص قسم کا تعلق ضرور ہے اور ایک خاص طریقہ سے موجود رہتا ہے۔

تیسری توجیہ یہ ہے کہ خطایا بھی جواہر ہیں اعراض نہیں ہے جیسا کہ امام اعظم رح سے منقول ہے کہ آپ جامع دمشق میں بیٹھے تھے۔ ایک شخص غسل کر رہا تھا آپ نے غسالہ دیکھکر فرمایا کہ جو شخص غسل کر رہا ہے وہ اپنے والدین کا عاق (نافرمان) ہے۔ معلوم کیا گیا تو واقعی عاق ہے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ میں پانی میں عقوق کے اجزاء دیکھ رہا تھا۔ اس واقعہ سے پتہ چلا کہ ذنوب بھی ذی جسم ہیں۔ لیکن عوام کی نگاہوں میں نہیں ہیں۔ تو جب ان کا ذی جرم ہونا ثابت ہے تو ازالہ بھی ہو سکتا ہے۔ اسی چیز کو بیان فرمارہے ہیں کہ ان کا خروج ہوتا ہے۔ مع الماء یا مع آخر قطرۃ الماء۔ بہرحال خطایا کو اعراض غیر محسوسہ میں سے کہنا غیر مسلم ہے۔ خطایا اور ذنوب اہل اللہ کو محسوس ہوتے ہیں۔ جیسے ایک ڈاکٹر اپنے پاس خوردبین رکھتا ہے اس میں جراثیم دیکھتا ہے ہم لوگ نہیں دیکھ پاتے۔ چنانچہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم سمجھتے ہو میری توجہ صرف سامنے ہے خدا کی قسم میں پیچھے سے بھی اسی طرح دیکھتا ہوں جسطرح سامنے سے دیکھتا ہوں۔ تو ان چیزوں کو ان کی نگاہیں دیکھتی ہیں ہماری نگاہیں نہیں دیکھتیں۔

چوتھی توجیہ یہ ہے کہ یہاں عالم شہادت میں جو چیزیں اعراض ہیں عالم مثال میں وہ چیزیں جواہر ہیں۔ کیونکہ تمام اشیاء کا تحقق عالم مثال میں ہوا ہے۔ اور ہر چیز کی مثال باری تعالیٰ کے نزدیک ازل ہی سے موجود ہے۔

اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ امام اعظم کے ماء مستعمل کے بارے میں جو تین اقوال ہیں نجس غلیظ، نجس خفیف یا طاہر غیر مطہر تو اس کا مبنی آپ کے علم لدنی پر تھا۔ کیونکہ آپ کو جہاں علم ظاہری عطا ہوئے تھے وہاں علوم باطنیہ بھی عطا ہوئے تھے اور حقیقت یہ ہے کہ نجاست ہے تو گناہ میں ہے، میری نظر سے امام قسطلانی کا ایک قلمی رسالہ گذرا جس میں خود ایک سوال قائم کیا ہے، کہ انسان پاک کھانا کھاتا ہے پاک پانی پیتا ہے مگر بول و براز ناپاک ہو جاتے ہیں۔ آخر کیوں؟ پھر خود جواب دیا ہے کہ غفلت عن ذکر اللہ کی وجہ سے انسان تمام ماکولات و مشروبات کو ناپاک کر دیتا ہے جیسے کھانے کے بعد سونے لگے یہ غفلت عن اللہ ہے اسی وجہ سے فضلات نبی نجس نہیں ہوتے۔ کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام ذکر اللہ سے کسی وقت غافل نہیں ہوتے۔ نوم و یقظہ، حرکت و سکون ہر حالت میں ذکر کیا کرتے تھے تو ان کا بول و براز ناپاک نہیں ہوتا۔ اور ہماری حالت اس کے برعکس ہے۔ ایک صحابی کا واقعہ ہے کہ ان کو رات میں پیاس لگی، اندھیرا سخت تھا۔ اس لئے ان کا ہاتھ بول کے ایک برتن پر جا پڑا، جسے حضور اس لئے اپنے قریب رکھ لیا کرتے تھے کہ رات میں ادھر ادھر نہ جانا پڑے۔ صحابی نے جو کچھ تھا اس میں پی لیا۔ آپ کو اطلاع ہوئی تو کچھ نہیں فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ انبیاء کا بول و براز پاک ہوتا ہے۔ کتابوں میں لکھا ہے کہ سات پشتوں تک اس کی خوشبو باقی رہی۔ مشک جیسی تھی۔ اسی طرح کا واقعہ بعض ازواج مطہرات کا ہے۔

پھر عالم مثال ہی سے یہاں ہر چیز کا نزول ہوا ہے اور نزول کے بعد بعض چیزیں وجود میں ضعیف ہو گئیں۔ بعض قوی۔ اول اعراض بن گئیں دوم جواہر۔ جیسے سورج کی روشنی اوپر بہت تیز تھی یہاں آتے آتے کمزور رہ گئی۔ اور اسی طرح وجود کمالات کا حال ہے۔ اس کی ایسی صورت ہے کہ جب آپ مکان اٹھاتے ہیں تو اس سے پہلے اس کا قلمی نقشہ پھر کوئی نقشہ بناتے ہیں۔ پھر دیواریں، دروازے وغیرہ اسی نقشے کے مطابق اٹھاتے ہیں جب تیار ہو گیا تو کہتے ہیں کہ مکان اسی کی طرح ہے۔ اسی طرح نار کا ایک وجود علمی ہے ایک وجود خارجی۔ وجود علمی کیلئے احراق مستلزم نہیں ہے۔ وجود خارجی کیلئے لازم ہے۔ کچھ اسی طرح عالم مثال کی چیزیں ہیں۔ عالم مثال میں تمام اشیاء موجود ہیں۔ جو لوگ معلوم کر سکتے ہیں وہ ماضی اور مستقبل کی باتیں اسی لئے بتا دیتے ہیں اور خواب میں جو کچھ ہم دیکھتے ہیں وہ بھی عالم مثال ہی کی چیزیں ہوا کرتی ہیں۔ مثلاً کسی نے دودھ دیکھا تو اسے علم حاصل ہوگا۔ یعنی علم کی مثال دودھ ہے۔ حضور ؐ نے دودھ پینے کا خواب دیکھا ہے اور اس کی تعبیر بتلائی ہے اور جن کو اللہ نے قدرت دی ہے ایسے لوگ کہتے ہیں کہ طوفان نوح اس وقت بھی وہاں اسی طرح جوش مار رہا ہے ایسے لوگوں کو صاحب ہیئت دہریہ کہتے ہیں کہ زمانہ جمیع اجزائہ موجود ہے۔ چونکہ ذنوب اکثر جوارح سے پیدا ہوتے ہیں اس لئے پانی سے نکل جاتے ہیں جیسے

رنگ نکل جاتا ہے۔ پھر ان میں اور قلب میں تعلق ہے تو اعضاء کے دھونے سے وہ قلب سے زائل ہو جائیں گے۔ اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ خطایا کیلئے خروج و دخول ممکن نہیں ہے اس لئے کہ بعض اعراض ایسے ہیں جن کا خروج ہو سکتا ہے۔ مثلاً حرارت اور برودت اسی طرح خطایا بھی اعراض ہیں، لیکن وہ اعراض جو محسوس ہو سکیں۔

خلاصہ ان میں دوسرا جواب اس بات پر مبنی ہے کہ خطایا ذوات الالوان ہیں۔ جیسا کہ کلا بل ران علی قلوبھم نصوص سے ثابت ہے۔ اور حجر اسود کے متعلق سودتہ خطایا بنی آدم ہمارے مدعا کی تائید کیلئے موجود ہے۔

تیسرا جواب اس بات پر مبنی تھا کہ اعراض اس عالم (شہادت) میں بھی عالم مثال کی طرح جواہر ہی ہیں جیسا کہ امام صاحب کے واقعہ سے معلوم ہوا۔ چوتھا جواب اس بات پر مبنی تھا کہ جو چیزیں عالم شہادت میں اعراض ہیں وہ عالم مثال میں جواہر ہیں۔

یہ تمام جوابات زمانۂ سابق کے اعتبار سے تھے۔ آج کل اس کا جواب اور آسان ہو گیا ہے سائنس جدید نے ہم کو بہت سی نئی باتیں بتائی ہیں، چنانچہ جن مقامات پر پرانے لوگوں نے بات چیت کی تھی ان گذشتہ باتوں کی تصویریں خاص آلات کے ذریعہ اکٹھا کی جا رہی ہیں اور وہی باتیں آج ہمکو سنائی دے رہی ہیں۔ تو صوت جسکو ہم عرض سمجھتے تھے، خواہ وہ اب بھی عرض ہو مگر اب اس میں اوصاف عرضیت باقی نہیں ہیں۔ نیز آج کل کی تحقیقات سے حرارت و برودت کو ناپ تول لیتے ہیں۔ تو جو پانی نجاست ظاہریہ کو زائل کر دیتا ہے کیا وہ خطایا (نجاست باطنیہ) کو زائل نہیں کر سکتا جو در اصل مادی اور ذی جرم اشیاء ہیں۔

اشکال یہاں ایک شبہ ہوتا ہے کہ وضو یا غسل سے صغائر معاف ہو جاتے ہیں نہ کہ کبائر۔ اور امام اعظم رح کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کبائر زائل ہو جاتے ہیں۔ جیسے عقوق والدین۔ حالانکہ کبائر کا معاف ہو جانا کہیں سے ثابت نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ازالہ اور معافی سے کل ازالہ اور معافی مراد نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان میں ایک قسم کی تخفیف ہو جاتی ہے۔ جیسے پختہ رنگ کو دھونے سے اس میں تخفیف ہو جاتی ہے۔

قولہ فاذا غسل یدیہ خرجت من یدیہ کل خطیئۃ بطشتہا یداہ۔ بطشتہا کی ضمیر بھی خطیئہ کی طرف ہے۔ مراد سبب بطش اور فعل بطش ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ زانی الید بطشہا اس لئے اطلاق سبب کا مسبب پر اور بالعکس ہوا کرتا ہے۔

کل خطیئۃ شراح حدیث عموماً یہ کہتے ہیں کہ صغائر معاف ہو جاتے ہیں، کبائر معاف نہیں ہوتے۔ یہاں جو کل خطیئۃ کہدیا گیا ہے تو عام مخصوص منہ البعض ہے۔

خطا ونسیان کا فرق

اگر کوئی گناہ خطاءً سرزد ہو جائے تو اسمیں وسعت سے کام لیا گیا ہے۔ اسی طرح نسیان میں بھی فرق یہ ہے کہ نسیان میں فعل کا علم نہیں ہوتا۔ اور خطاء میں فعل کا علم ہوتا ہے۔ مثلاً روزہ دار یہ سمجھ کر کھاتا ہے کہ صائم نہیں ہوں تو یہ سہو ہو گا عدم علم کیوجہ سے ہے اور اگر کلی کرے اور پانی اچانک حلق سے اتر جائے تو اس کو خطا کہیں گے کہ باوجود علم صوم کے بلا اختیار اندر چلا گیا۔ اسی وجہ سے حضور نے فرمایا ہے
رُفِعَ عَنْ اُمتِی الخطاءُ والنسیان میری امت سے یہ دونوں چیزیں اٹھالی گئی ہیں۔

قولہ مع الماء او مع اخر قطر الماء۔ او سے یہاں شک راوی ہے او نحوہ کا لفظ اس کی تائید کرتا ہے۔ مگر بعض کہتے ہیں کہ او تنویع کیلئے ہے۔ ذنوب کے درجات ملحوظ فرماکر ہو سکتا ہے کہ دونوں کلمے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں۔ اور خود تفصیل فرمائی ہو کہ جس طرح کچے اور پکے رنگ میں ہوتا ہے۔ بعض جلد اور بعض دیر میں جاتے ہیں۔ اسی طرح بعض گناہ فوراً جھڑ جاتے ہیں اور بعض آخر قطر الماء کے ساتھ نکلتے ہیں۔ مگر چونکہ او نحوھا موجود ہے لہذا پہلی توجیہ صحیح ہو گی۔

صغائر وکبائر کا فرق

قولہ حتی یخرج نقیاً من الذنوب یہ غایت اور نتیجہ ہے تمام اعمال وضو کا۔ اگرچہ یہاں تمام افعال کا ذکر نہیں ہے اگر الذنوب میں الف لام استغراق کا نہ لیا جائے بلکہ عہد کیلئے ہے تو وہی گناہ مراد ہیں جو ان اعضاء سے ہوتے ہیں۔ اور جن کو حسنات زائل کر دیتی ہیں اور جن کا حدیث میں ذکر موجود ہے۔ اور صغائر مراد ہیں کیونکہ کبائر بلا توبہ کے معاف نہیں ہوتے۔ نیز قرینہ یہ ہے کہ خطیئہ سے تعبیر کیا گیا ہے جن کا مرتبہ ذنوب سے کم ہوتا ہے۔ اثم نہیں فرمایا ہے۔ اسلئے کہ ایسے الفاظ کبائر کو مستلزم نہیں ہیں۔ شرک اور کفر جیسی چیزیں ذنب ہیں اسی طرح ھم معصیت ہے۔ خطا حقیقۃً وہ ذنوب ہیں جو بلا قصد ہوں۔ لہذا صغائر بلا قصد خطیئۃ ہیں۔ اور وہ معاف ہو جائیں گے۔ وہی مراد ہیں انکے علاوہ خارج ہیں۔ علامہ سیوطی رح فرماتے ہیں کہ بلاغت میں حد الاعجاز اور ما یقرب منہ دو درجے ہیں۔ اول میں قرآن کریم ہے دوم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث۔ بہر حال اس میں خطیئۃ ہے ذنب یا معصیت نہیں ہے اور معلوم ہے کہ خطا ابتدائی درجے کے گناہ ہوتے ہیں۔ لیکن اگر خطیئۃ صغائر ہیں کبائر نہیں ہیں تو اشکال یہ ہے کہ جو خطا یا نظر سے یا ہاتھ سے واقع ہوں ضروری نہیں کہ وہ صغائر ہوں بلکہ ہو سکتا ہے کہ کبائر ہوں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر عضو زنا کرتا ہے۔ اور فرج کا زنا اس کی تصدیق کرتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ اگر زنا ہو گیا تو سب زنا ہو گیا نہیں تو ہم ہے اور ہم کو ابن عباس صغائر سے فرماتے ہیں۔ مقصد اصلی فرج کا زنا ہے وہاں تک سب صغیرہ ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ نفیاً فرمایا گیا ہے اور وضو سے تنقیہ من الذنوب اس وقت تک درست نہیں ہو سکتا جب تک ذنوب سے کبائر نہ مراد ہوں۔ نیز کل خطیئۃ اور ظاہر حدیث کا تقاضا ہے کہ تمام صغائر و کبائر معاف ہو جائیں۔ حالانکہ علماء فرماتے ہیں کہ کبائر صرف توبہ سے معاف ہوتے ہیں۔ اور توبہ ہی کو فرمایا گیا ہے۔ التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ اسی طرح شرک، قتل اور زنا ذکر کرکے فرمایا گیا ہے۔ الا من تاب وعمل عملا صالحا پھر ارشاد ہے۔ یبدل اللہ سیئاتھم حسنات کہ انکی سیئات کو مبدل بالحسنات کر دیا گیا، جیسے کوئی کھاد باغیچہ میں ڈالے تو وہ خوشبو پیدا کر دیگی۔ یہی حال توبہ سے گناہوں کا ہو گیا۔ توبہ کرنے سے جیسے تم نے اپنے کو مٹی کے اندر ملا دیا۔ بہر حال اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ اگر توبہ بشروطہا کی جائے تو تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ رہا یہ کہ اعمال حسنہ سے سیئات جھڑ جاتے ہیں کہ نہیں۔ تو تصریح موجود ہے ان الحسنات یذھبن السیئات۔ اب رہی کبائر کی صورت تو خوارج اس کے مرتکب کو کافر کہتے ہیں۔ اہل سنت والجماعت اس کو فاسق کہتے ہیں۔ اور معتزلہ اس کو کفر و اسلام کے بین بین بتاتے ہیں کہ اسلام سے نکل گیا لیکن کفر میں داخل نہیں ہوا۔ اور کہتے ہیں کہ کبائر توبہ کے بغیر معاف نہیں ہو سکتے۔

رہا یہ کہ حسنات کیوجہ سے کبائر معاف ہو جاتے ہیں یا نہیں تو قاضی عیاضؒ اور امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ نہیں معاف ہوتے اور ان حدیثوں کو صغائر پر محمول کرتے ہیں اور الجمعۃ الی الجمعۃ والصلوٰۃ الی الصلوٰۃ کفارۃ لما بینھن ما اجتنبت الکبائر سے استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث نے دوسری حدیثوں کا عموم ختم کر دیا ہے کہ ایک نماز دوسرے وقت تک کی نماز کیلئے کفارہ ہے بشرطیکہ گناہ کبیرہ نہ ہوئے ہوں۔ تو جب نماز کے فرائض کبائر کے لئے کفارہ نہیں ہوتے تو اور نوافل کس طرح ہونگے پھر ان میں وضو جو اصل عبادت نہیں ہے آلہ عبادت ہے، تو جب عبادت سے معافی نہیں ہوئی تو آلہ عبادت سے کیسے ہو گی۔ نیز آیت ان تجتنبوا الخ بھی یہی بتلاتی ہے۔ اس وجہ سے مشہور قول ہے کہ تقیید بالصغائر کر دی جائے۔ اسلئے حدیث مبحوث عنہا میں بھی صغائر مراد لئے جائیں گے۔ اور الف لام عہد خارجی کا ہو گا۔ اس میں ذکر ضروری نہیں ہوتا صرف تعین ضروری ہے۔ خواہ یہ تعین کسی طرح سے ہوا ہو مثلاً الیوم اکملت لکم دینکم میں یوم خاص مراد ہے۔ انا انزلنا الیک الکتاب میں ذکر نہیں ہے مگر تعین موجود ہے قرآن مجید کا۔ اس تعین میں اہل نحو اور اہل معانی کا اختلاف ہے، مگر تعین ہو خواہ کسی طرح سے ہو۔ اہل معانی کا قول اس توجیہ میں جمہور کی موافقت میں ہے

تحقیق مسئلہ مگر تحقیق یہ ہے کہ یہاں پر صغائر کی تخصیص کر دینا معتزلہ کا مسلک ہے۔ ہمارا مسلک نہیں ہے۔ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ صغائر تو یقیناً معاف ہو جائیں گے لیکن

کبائر کے متعلق ہم نہیں کہہ سکتے کہ معاف نہ ہوں گے مَا اجتنبت الکبائر میں یہ فرمایا گیا ہے کہ اگر تم
کبائر سے بچوگے تو لما بلیغن کیلئے کفارہ بنادیں گے لیکن اگر اجتناب نہ ہوا تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس سے نفی
ساکت ہے ۔ اور اس پہلو پر حکم لگانا ان لوگوں کیلئے ہو سکتا ہے جن کے نزدیک مفہوم مخالف حجت ہے
جیسے امام شافعیؒ ۔ امام صاحب اس کے قائل نہیں ہیں ۔ خاص کر جب قید کیلئے کوئی نفع بھی نہ ہو ورنہ
لا تکرھوا فتیاتکم ان اردن تحصنا میں اگر ارادہ احصان نہ رکھیں تو کیا زنا کرانا جائز ہوگا ۔
معلوم ہوا کہ مفہوم مخالف نہیں لیا جا سکتا ۔ اسی طرح یہاں بھی ہے ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے
کہ اگر اجتناب من الکبائر نہ کر سکو گے تو معاف کرنے کا کوئی وعدہ نہیں ہے کہ سب کو معاف کر دیں ۔
ہو سکتا ہے کہ کچھ معاف ہو جائیں تمام کو نہ معاف کریں ۔ نیز جس طرح کبائر کی معافی کا ذریعہ توبہ ہے
اسی طرح اور چیزیں بھی ہیں ۔ ارشاد ہے کفانا بالسیف محاءً للذنوب معلوم ہوا کہ شہیدوں
کے گناہ بغیر توبہ کے معاف ہو جاتے ہیں تو یہ کہنا کہ بغیر توبہ کے کبائر معاف نہ ہوں گے ۔ صحیح نہیں ہے
جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں الحج المبرور لیس لہ جزاء الا الجنۃ اسی
طرح ارشاد ہے انّ الحسنات یذھبن السیئات اس میں سیئات جمع سالم ہے جس کا مقتضیٰ
یہ تھا کہ تمام سیئات کو لیا جائے ۔ پھر آپ صغائر کی قید کیوں لگاتے ہیں ۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سیئات
صغائر کیلئے معافی یقینی ہے ۔ لیکن سیئات کبائر کیلئے خاموشی ہے ۔ ممکن ہے سب معاف ہو جائیں ۔
ممکن ہے بعض معاف ہوں تو یہاں سلب کلی پایا جا رہا ہے کہ اگر تم نے اجتناب کبائر نہ کیا تو کل کو
معاف نہ کریں گے اس میں لیس کل سلب عموم کے لئے ہے ۔ بہر حال اگر مفہوم مخالف ہے تو سلب
عموم پر دلالت کرتا ہے اور اگر مفہوم مخالف نہ لیجئے تو مسکوت عنہ ہے ۔ ان کے متعلق کوئی حکم نہیں
لگایا جا سکتا ۔ خدا کے اختیار میں ہے ہمیں تخصیص کی کوئی ضرورت نہیں ہے ۔ اس وقت یخرج
نقیا من الذنوب ان شاء اللہ کہنا پڑے گا ۔ کیونکہ مشیت باری ہی اصل ہوگی ۔ ملا علی قاری
نے شرح مشکوٰۃ میں مفصل ذکر کیا ہے ۔ مَن شاء فلیراجع ۔

ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ الذنوب میں الف لام استغراق کے لئے ہے ۔ مگر نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم نے عبد مسلم کے ذنوب کا ذکر کیا ہے ۔ اگر کسی نے فرائض عبدیت ادا کرتے ہوئے وضو کیا
ہے تو تمام گناہ معاف ہو جائیں گے ۔ رہی عبدیت و مسلمیت تو اس کے معنی سمجھ لیجئے پھر کہئے کہ
معاف ہونگے یا نہیں ۔ اسکی تفصیل پہلے گذر چکی ۔

اس حدیث سے یہ مسئلہ نکلا کہ اب اس پانی کے اندر گناہ مل گئے ۔ اس لئے اس سے دوبارہ وضو
جائز نہ ہوگا ۔ پانی اختلاط معاصی کیوجہ سے پیشاب وغیرہ سے بھی خبیث ہو گیا ۔ کیونکہ پیشاب،
پائخانہ تو طاعت سے ہوتا ہے اور ذنوب تو عدم طاعت کا نام ہے اس میں غفلت الٰہی ہوا کرتی ہے ۔

اس وجہ سے سوائے امام مالکؒ کے ائمہ ثلاثہ متفق ہیں کہ ماء مستعمل مطہر نہیں ہے۔ لیکن امام صاحب تو نجاست غلیظہ تک کے قائل ہیں۔ ہاں مراد نجاست سے نجاست ظاہری نہیں باطنی ہے جیساکہ صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں۔ ورنہ اس کے لگ جانے سے کپڑے وغیرہ کا ناپاک ہونا لازم ہو جائے گا۔ حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ امام صاحب نے اپنے کمالات باطنیہ سے اس کو نجس قرار دیا ہے۔ امام محمدؒ طاہر فرماتے ہیں۔ دونوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ اول سے نجاست معنوی مراد ہے ثانی سے طہارت ظاہری۔

تیمم کی فضیلت معلوم نہیں

رہا تیمم کے متعلق یہ چیز آئی ہے یا نہیں، تو میرے علم میں نہیں ہے یعنی یہ فضیلت محض وضو ہی کی ہے۔ ہاں تیمم کو اس پر قیاس کرسکتے ہیں لیکن کہیں تصریح نہیں ملی۔

الاسناد

حسن و صحیح کا اجتماع ضدین

قولہٗ هٰذا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ۔ اس حدیث کو حسن صحیح کہا گیا ہے۔ دونوں کی تعریفیں گذر چکی ہیں۔ یہاں الصحیح ما رواہ عدلٌ تامُّ الضبط بسند متصل الخ اور الحسن ما رواہ خفیف الضبط عدلٌ الخ تو حسن اور صحیح دونوں قسیمین ہیں ایک دوسرے کی مخالف ہیں۔ ایک ہی روایت میں دونوں کو جمع نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ تام الضبط کا خفیف الضبط ہونا اور ایک ہی کا کامل ہونا اور اسی کا ناقص ہونا، اجتماع ضدین ہے لہٰذا باطل ہے پھر مصنف نے دونوں کو ایک جگہ کیسے جمع کر دیا۔

ان کا اجتماع علی ابن مدینی نے اپنی کتاب میں کیا ہے یعنی دونوں کو ایک ہی روایت میں جمع کر دیا ہے۔ اسکے بعد ان کے شاگرد امام بخاری اور ابن تیمیہ نے اپنی اپنی کتابوں میں اسے استعمال کیا ہے، امام ترمذی امام بخاری کے شاگرد ہیں۔ انہوں نے اس کو بہت کثرت سے استعمال کیا ہے۔ تو یہ اشکال پیدا ہوتا ہے مگر امام ترمذی نے اس کو حل کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ بعض محدثین نے کی ہے۔

توجیہ ابن صلاح

مثلاً بعض حضرات نے کہا ہے کہ دونوں قسیم سند کے اعتبار سے ہیں اور یہاں صحیح سند کے اعتبار سے ہے۔ اور حسن متن کے اعتبار سے۔ فلا التعارض۔ کیونکہ بسا اوقات متن میں ایسی چیزیں پیش آتی ہیں کہ ان کی وجہ سے غیر صحیح کہدیتے ہیں۔ مثلاً کوئی روایت سند کے لحاظ سے صحیح ہو مگر مقابل ہو کسی خبر متواتر کے۔ یا ایسے عمل صحابہ کے جس پر صحابہ کا

قولی یا عملی اجماع ہو یا کسی متن میں اسی طرح کا کوئی دوسرا نقصان ہو تو اسے غیر صحیح کہیں گے۔ فدفع الاشکال۔

لیکن اس جواب میں بقول علامہ دقیق العید یہ خرابی ہے کہ جس فن میں جو لفظ جس معنی میں استعمال ہوتا ہے اسی معنی پر محمول کرنا چاہئے اگرچہ لغت دوسرے معنی میں تبلاتی ہو۔ مثلاً لفظ کلمہ، کلام نحو میں اسی معنی کیلئے ہوگا جس میں رائج ہے اگرچہ لغت میں اس کے معنی زخم کے ہیں۔ اسی طرح اصطلاح محدثین میں حسن وصحیح اوصاف سند سے ہیں نہ کہ متن سے۔ لہٰذا حسن یا صحیح کو سند سے ہٹا کر لفظ ومعنی میں لغت کے اعتبار سے مراد لینا مناسب نہیں ہے۔ نیز اس طرح حدیث موضوع بھی صحیح اور حسن ہو سکتی ہے کیونکہ اس کے معنی بالکل درست ہوتے ہیں اور کوئی ضعیف حدیث بھی اس کے مخالف نہیں ہوتی اگرچہ خود حدیث موضوع ہے۔ حالانکہ اصطلاح کے لحاظ سے موضوع روایت کو حسن نہیں کہہ سکتے۔ مگر اس توجیہ سے کہہ سکتے ہیں۔ نیز مصنف نے خود کہا ہے کہ۔ انما اردنا من الحسن اسناده جس سے معلوم ہوا کہ مصنف کی حسن سے مراد اسناد ہے نہ کہ معنی یا متن۔ اسلئے بھی ابن صلاح کی یہ توجیہ کمزور رہی۔

توجیہ ابن صلاح

الجواب الثانی۔ وقال ابن صلاح فی مقدمته لا منافاة بینهما لانه یمکن ان یکون الحدیث حسناً بطریق وصحیحاً بطریق اخر۔ اس لئے کہ ایک روایت کی چند سندیں ہو سکتی ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ تمام رُواۃ میں کمال ہونا ضروری ہے کسی میں نقص نہ ہو اگر ایک بھی ناقص ہو گیا تو روایت گر جائے گی۔ اور پوری سند کا اعتبار جاتا رہے گا اور اس فن میں نقصان غالب ہوتا ہے۔ کمال غالب نہیں ہوتا۔ (اسلئے ایسا ممکن ہو کہ ایک سند پوری صحیح ہو دوسری کچھ کمزور رہو) تو ابن صلاح کا یہ جواب چونکہ دونوں کے معنی اصطلاحی مراد لئے ہیں بہت معقول ہے۔ مگر اس پر بھی ابن دقیق العید کا اعتراض ہے کہ یہ اس وقت صحیح ہوتا جب مصنف نے حسن وصحیح کہا ہوتا۔ یا حسن اور صحیح کہا ہوتا۔ مگر وہ تو حسن صحیح کہتا ہے۔ اور بعض جگہ کہتا ہے۔ حسنٌ صحیحٌ، لا نعرفه الا من هذا الوجه۔ حتی کہ بعض جگہ کہتا ہے۔ هذا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ غریبٌ تو پھر تعدد طرق کیسے ہو سکتا ہے۔ جب کہ غریب اس روایت کو کہتے ہیں جسکی مقدار سند ایک ہی ہو۔

توجیہ ابن دقیق العید

الجواب الثالث

علامہ دقیق العید نے ابن صلاح کی دونوں توجیہوں پر اعتراض کرکے خود یہ توجیہ بیان کی ہے کہ وہ اعتراض تباین ماننے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے مگر حسن اور صحیح میں منافات نہیں ہے۔ ہم دونوں کو قسیم نہیں کہتے ہیں بلکہ ان میں عموم خصوص من وجہ ہے۔ اگر حسن وصحیح دونوں میں ضبط روایت بشرط شیٔ ہو تو دونوں آپس میں جدا جدا ہوں گے، لیکن ہم ایک میں ضبط لا بشرط شیٔ ر

مانتے ہیں تو دونوں جمع ہو جائیں گے ۔ کیونکہ مطلق الشی مراد ہے ۔ شیٔ مطلق مراد نہیں ہے ۔ (اسکی تفصیل یہ ہے کہ) صحیح میں ضبط تام ضروری ہے تو اس میں ضبط تام کے ساتھ تام کی شرط ملحوظ ہے (یہ بشرط شیٔ ہے) اور حسن کی تعریف میں (نفس) ضبط معتبر ہے لابشرط شیٔ کے درجہ میں، بشرط لاشیٔ کے درجہ میں نہیں ۔ اس لئے نفس ضبط دونوں پر صادق ہوگا ۔ کیونکہ تقئید سے اطلاق رکے گا نہیں ۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی تام الضبط ہے تو اس میں خفت الضبط بھی بہر حال ہوگا ۔ تو کسی روایت کے حسن وصحیح کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ضبط تام ہے اور ضبط ناقص بھی ضمناً بدرجہ اولیٰ ہے ۔ بخلاف صرف حسنٌ کہنے کے کہ پھر اس کو صحیح نہیں کہہ سکتے ۔ (خفت ضبط کی قید کے ساتھ ضبط تام جمع نہیں ہوگا ۔ کیونکہ حسن کی تعریف میں خفت ضبط ملحوظ ہے ۔ پوری بحث ابن دقیق العید کو کتاب سے دیکھیں ۔

ابن دقیق العید بہت بڑا محقق ہے ۔ مالکی تھا لیکن شوافع کا بھی مفتی تھا ۔ اور خود بہت بڑا محدث گذرا ہے ۔ مگر محدثین نے اس توجیہ کے قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے کہ یہ تمہاری اپنی اصلاح ہے حقیقت میں ان دونوں کے اندر تقابل ہے کسی کا مطلق الشیٔ کا درجہ نہیں ہے بلکہ بشرط مطلق کا درجہ ہے تو ہر ایک کے ساتھ شرط کا لحاظ ہے ایک میں تام ہونا دوسرے میں ناقص ہونا شرط بھی ہے قید بھی ۔ نیز یہ کلام محدثین کی اصطلاح کے خلاف ہے ۔ انہوں نے دونوں کو قسیم قرار دیا ہے ۔ اور قسیموں کا اجتماع محال ہوتا ہے ۔ گویا اعتراض اسی طرح باقی رہا ۔

توجیہ ابن کثیر چوتھا جواب علامہ ابن کثیر نے دیا ہے کہ حدیث کی تین قسمیں ہیں ۔ فقط صحیح، فقط حسن اور صحیح حسن فقط ۔ مطلق صحیح ایسی روایات ہیں ۔ جن کے راوی تام الضبط ہوں جن میں کسی راوی کے متعلق ذرا شبہ نہ ہو ۔ مطلق حسن وہ روایات ہیں جن کے راوی خفیف الضبط ہوں کہ خود مصنف کو ان کے اندر شبہ ہوتا ہے مگر بعض ایسی روایات ہیں جن کے رُواۃ میں دونوں قسم کے وصف موجود ہیں کسی حیثیت سے کامل اور کسی حیثیت سے ناقص یا یہ کہ بعض ائمہ جرح و تعدیل نے ان کو تام الضبط مانا ہے بعض نے خفیف الضبط ۔ یا اس کے طرق متعدد ہیں ۔ کسی میں تمام رواۃ تام الضبط ہیں ۔ کسی میں کچھ خفیف الضبط بھی ہیں ۔ تو اس روایت کو نہ مطلقاً صحیح کہیں گے نہ مطلقاً حسن، بلکہ سب کی رعایت کر کے حسن صحیح دونوں کو کہدیں گے ۔ جیسے آم وغیرہ کو کھٹا میٹھا کہدیتے ہیں ۔ اس میں میٹھاس کا بھی اعتبار رہے اور کھٹاس کا بھی ۔ یہ توجیہ بھی بہت اچھی ہے ۔ اب لا نعرفہ الا من ھذا الوجہ کا اس پر اعتراض نہ پڑے گا لیکن اس کو بھی علامہ زرکشی نے تسلیم نہیں کیا ہے کہ یہ بھی ایک عزیب اور انوکھی بات ہے کیونکہ اس میں ایک تیسری چیز (حسن صحیح) کا اختراع ہے ۔ محدثین و متقدمین کی اصطلاح میں اس کا

پتہ نہیں چلتا۔

توجیہ ابن حجر

پانچواں جواب اور پیش کرتا ہوں۔ جس کو علامہ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ حسن صحیح میں کثرت استعمال کیوجہ سے حرف عطف حذف کر دیتے ہیں اگر روایت کی سندیں متعدد ہیں تو مراد ہے حسن وصحیح اور اگر ایک ہی سند ہے تو وہاں حسن او صحیح مراد ہے، او حرف عطف اس لئے محذوف ہے کہ اس کی سند میں مصنف کو تردد ہے بعض وجوہ سے صحیح ہے اور بعض وجوہ سے حسن۔ کیونکہ راویوں کے کہنے میں اختلاف ہے۔ اس وجہ سے کہ امام بعض رواۃ کے متعلق صحیح تشخیص نہیں کرسکتا۔ اس لئے کہ ان میں امام ترمذی میں کچھ واسطے ہیں خود اس کے زمانے میں موجود نہ تھے تو اس کا پتہ دوسروں کے اقوال سے مل سکتا ہے۔ اور ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال متعدد ہیں۔ لہٰذا مصنف کو اشکال پیدا ہے۔ مثلاً محمد بن اسحاق کے متعلق امام مالکؒ جیسا جلیل القدر مجتہد کہتا ہے کذاب۔ اصطلاح محدثین میں کذاب وہ ہے جس سے ایک مرتبہ بھی جھوٹ ثابت ہو یا دجال۔ جبکہ بعض ائمہ فن ان کو قابل اعتماد خیال کرتے ہیں یا یہ کہ سند بعض لحاظ سے حسن ہے یا فرق مراتب کیوجہ سے کہ کبھی کسی شخص کے متعلق کچھ معلوم رہتا ہے اور کل کچھ اور معلوم ہوتا ہے۔ ان حالات کی بنا پر امام ترمذی کو شبہ پڑگیا۔ اس لئے انہوں نے ازراہ احتیاط حسن صحیح کہدیا ؟ ی حسن؟ او صحیح" کہدیا۔ گویا امام فن رواۃ کے متعلق کوئی قطعی فیصلہ نہ کرسکا۔

حافظ ابن حجر نے یہ جواب نخبۃ الفکر میں دیا ہے۔ اس میں کسی تکلف کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر حرف عطف حذف ماننے کا تکلف ہے بھی تو بہت خفیف درجہ کا ہے اور کثرت استعمال میں شائع ذائع ہے۔ متأخرین نے ابن حجر کی اس رائے کو پسند فرمایا ہے۔ اور اسی کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ ان میں تمام چیزیں اصطلاحی رہ جاتی ہیں اور تمام توجیہوں سے اچھی ہے۔

یہ سب جوابات اس وقت تک کیلئے ہیں کہ حسن صحیح سے حسن لذاتہ اور صحیح لذاتہ مراد لیا جائے لیکن اگر حسن لذاتہ اور صحیح لغیرہ مراد ہو تو اس طرح کا کوئی اشکال نہیں رہ جاتا۔ کیونکہ مصنف کے نزدیک حسن وہی حدیث ہے جو طرق متعدد سے ہو۔

تصریحات مصنفؒ

ہاں ایک اشکال باقی ہے کہ مصنف نے جب کتاب العلل ص ۲۴۲ میں کہا ہے۔ کل حدیث یروی لا یکون فی اسنادہ من یتھم بالکذب ولا یکون الحدیث شاذا ویروی من غیر وجہ نحو ذالک فھو عندنا حدیث حسن" تو حسن کی تین شرطیں بتائی ہیں کہ راوی متہم بالکذب نہ ہو، روایت شاذ نہ ہو اور متعدد طرق سے ہو اور یہ سندیں ایک طرح کی ہوں تب وہ حسن ہے گویا حسن ہونے کیلئے

طرق متعدد کی قید لگائی ہے۔ حالانکہ بہت سے مقامات پر خود کہتا ہے۔ ھذا حدیث حسن غریب لا نعرفہ الا من ھذا الوجہ۔ تو اولاً مصنف کے کلام میں تضاد ہے کہ یہاں اس نے صحیح لغیرہ کے واسطے تعدد طرق ضروری ہے اور جب روایت ایک ہی طرق سے آگئی ہے تو وہاں طرق متعدد نہیں ہو سکتے جو حسن لذاتہ بننے کیلئے بھی ایک ضروری چیز تھی۔ لہٰذا صحیح لغیرہ اور حسن لذاتہ کی بات بھی ہر جگہ نہیں چل سکتی۔

مصنف کی اس تضاد بیانی کی محدثین نے جواب دیا ہے کہ یہ ترمذی کی خاص اصطلاح ہے اسی لئے اس کو بتانے کی ضرورت بھی تھی۔ اور اسی وجہ سے اس نے اپنی مراد بیان کر کے لفظ عندنا بڑھا دیا ہے تاکہ لوگوں پر واضح ہو جائے۔ تو مصنف جہاں حسنٌ غریبٌ لا نعرفہ الا من ھذا الوجہ کہتا ہے وہاں عام اصطلاحی معنی مراد لیتا ہے اور جہاں کہیں حسن کے ساتھ صرف صحیح کہتا ہے وہاں اس کی خاص اصطلاحی معنی مراد ہوتے ہیں۔ مختلف لوگوں کی کاپیوں میں اس کے برعکس ہے۔ مگر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ فلینظر الی اصل الجواب درس تمام جمہور کی تعریف میں صحیح اور حسن میں عدالت شرط ہے۔

نقد شیخ الاسلام

مگر ترمذی کی تعریف میں عدالت شرط نہیں رہی بلکہ مستور الحال کی روایت بھی حسن میں داخل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ بعض اخلاق خبیثہ والے جھوٹ نہیں بولتے۔ ایک انگریز لکھتا ہے کہ مقدمہ میں لوگوں نے ایک مرتبہ جھوٹ بولنے کو کہا لیکن نہیں بول سکا اور اپنی سزا یابی کو ترجیح دی۔ تو یہاں مصنف نے صرف متہم بالکذب نہ ہونے کو کہا ہے اس میں اس کا امکان ہے کہ مرتکب کبیرہ ہو مگر متہم بالکذب نہ ہو۔ پھر یہ معنی صحیح کے اندر بھی پائے جائیں گے۔ کیونکہ مخالف روایت نہیں شاذ نہیں وغیرہ۔ تو حسن کو صحیح اور صحیح کو حسن کہہ سکتے ہیں۔ اگر ترمذی کی یہ تعریف مان لی جائے۔ بہر حال یہاں مصنف نے حدیث کا مرتبہ بیان کرنے کیلئے حسن صحیح کہا ہے۔

قولہ وھو حدیث مالک عن سمی اس پر شبہ پڑتا ہے کہ ابھی ابھی ھذا احدیث کہا پھر فوراً ہی وہو الخ کہنے کی کیا ضرورت تھی۔ یہ عبارت مستدرک معلوم ہوتی ہے۔ اسکے دو جوابات دیئے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ متقدمین کے کلام میں تفصیل ہوتی رہی ہے۔ کیونکہ ان کا مقصد تفہیم ہوا کرتا تھا۔ اور متأخرین کے کلام میں ایجاز واختصار ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں حفظ مقصود رہا ہے۔ جیسے کافیہ اور کتاب سیبویہ کہ سیبویہ نے جس بات کو ۱½ صفحہ میں لکھا ہے۔ ابن حاجب اسے ۱½ سطر میں بیان کر دیتا ہے۔ اسی طرح مصنف کا مقصد تفہیم کلام ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہٰذا احادیث کے مشار الیہ میں عموم کا ہونا ممکن تھا سواءٌ کان مردویًا بھٰذا السند او بسند آخر حالانکہ مصنف کا یہ مقصد نہیں ہے بلکہ اس کی مراد یہ ہے کہ یہ خاص سند جو حضرت ابوہریرہ رضؓ تک پہونچتی ہے حسن صحیح ہے۔ اس لئے ھو حدیث مالک عن سھیل فرمایا ہے کہ عموم کا امکان نہ رہے۔ نیز اس سے دوسرے لوگوں کی روایتوں کے متعلق ہم حسن صحیح نہیں کہتے۔ مصنف حدیث سہیل کی تقویت چاہتا ہے کیونکہ بعض لوگوں نے سہیل کی تضعیف بھی کی ہے۔ مصنف کہتا ہے کہ وہ غلط ہے۔

چونکہ ہٰذا کا مشار الیہ قریب ہوتا ہے۔ کیونکہ متوسط کے واسطے ذاکَ اور بعید کے لئے ذالکَ ہے۔ تو ہٰذا کا تقاضا یہ ہے کہ قریب ہو۔ اسلئے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قتیبہ عن مالک الخ اس کا مشار الیہ ہے۔ اس لئے خود کہتا ہے کہ امام مالک کی روایت جو مدار سند ہیں۔ انہی سے ہماری بحث ہے۔

رجال سند یہ سہیل (امام مالک کے استاذ) تجارت کرتے تھے۔ آج کل مولوی تجارت کو برا سمجھتے ہیں۔ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کاشتکاری کرتے تھے۔ اور ہل چلاتے ہوئے بھی شاگردوں کو پڑھایا کرتے تھے۔

قولہ ابو صالح السمان بتشدید المیم، جو شخص گھی بیچتا ہو۔ یہ بغرض تمہید کہدیا۔ چونکہ ابو صالح کی وضاحت کرنا چاہتا ہے۔ اس لئے یہ لفظ کہے ہیں۔

اسماء ابوہریرہ رضؓ پہلی بحث ان کے نام اور کنیت سے متعلق ہے۔ یہ اپنی کنیت سے مشہور ہیں۔ ان کا نام کیا تھا۔ اس میں اختلاف ہے۔ اور ترجیح مشکل ہوتی ہے۔ جیسے حضرت ابوبکر رضؓ اپنی کنیت سے اور حضرت عمر اپنے نام سے مشہور ہیں۔ حضرت ابوبکر کا نام عبداللہ ابن ابی قحافہ یا علیق تھا۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب و تقریب میں تقریباً ۲۰ قول نقل کئے ہیں۔ اور دوسرے لوگوں نے ان کے ۳۵ نام ذکر کئے ہیں۔ بعض نے تو چالیس نام بتائے ہیں۔

عبد شمس، عبدالرحمٰن بن عمر، محمد ابن اسماعیل وغیرہ۔ زیادہ مشہور دو نام ہیں۔ ایک عبد شمس جو ان کے والد نے جاہلیت میں رکھا تھا۔ جب آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ ایسے ناموں کو بدل دیا کرتے تھے۔ جس میں شرک ہو۔ آپ نے عبد شمس کے بجائے عبداللہ رکھا۔ اور بعض عبدالرحمٰن کہتے ہیں۔ جو بھی ہو وہ دوسرا علم ہے۔

کنیت ابوہریرہ رضؓ ابوہریرہ میں اب کے لغوی معنی باپ کے ہیں۔ مگر ہر ملابس شئی کو بھی اب کہتے ہیں۔ جیسے ابوالفرس ای صاحب الفرس، ابوالبیت ای صاحب البیت، اسی طرح ابوہریرہ ای صاحب ہریرہ۔ یہ ہرّہ کی تصغیر ہے۔ مراد ہے بلی کے بچہ کا مالک، صحاح میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی یہ کنیت رکھی تھی۔ پوچھا

گیا کہ آپ کو ابوہریرہ کیوں کہتے ہیں۔ فرمایا کہ تم مجھ سے ڈرتے نہیں، شاگردوں نے کہا کہ ڈرتے تو ہیں مگر علم حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ تو فرمایا کہ میں بلی کا بچہ آستین میں رکھتا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ تمہاری آستین میں کیا ہے۔ میں نے عرض کیا بلی کا بچہ ارشاد فرمایا انت ابوہریرہ دوسری روایت میں ہے کہ میں بچپن میں جنگل میں جاتا، اونٹ چراتا تھا۔ اور بلی کے بچوں سے کھیلتا تھا تو لوگوں نے دیکھکر ابوہریرہ کہنا شروع کردیا۔ تو پہلی روایت دلالت کرتی ہے کہ یہ کنیت آپ کی خدمت میں آنے کے بعد ملی ہے۔ اور دوسری تبلاتی ہے کہ آنے سے پہلے۔ دونوں میں تطبیق ممکن ہے کہ پہلے سے کنیت ہو اور آپ کو معلوم نہ ہو پھر آپ نے بھی رکھدی ہو۔ کیونکہ خیبر میں جب یہ حضور کے پاس آئے ہیں تو اس وقت بھی ایک بلی ان کی آستین میں موجود تھی بعض اور روایتیں بھی آئی ہیں۔ کنیت کے واسطے اولاد ہونا ضروری نہیں ہے۔ بسا اوقات کسی فال نیک کی وجہ سے بھی رکھدیتے ہیں۔ جیسے ابوالحسنات وغیرہ اچھے نام رکھے جاتے ہیں۔ ایسے ہی ابوہریرہ مصاحبت کیوجہ سے ہے ولادت کی وجہ سے نہیں ہے۔ نواب نانپارہ کو ابوالکلاب عربی اسلئے کہتے تھے کہ کتا ان کے ساتھ ساتھ رہا کرتا تھا۔

اعرابِ ابوہریرہ دوسری بحث اسکے اعراب کی ہے۔ لفظی اعراب کا تقاضا ہے کہ اس کو بتنوین التاء ابوہریرةٍ پڑھا جائے۔ جیسے جاء زید وغیرہ کہتے ہیں یعنی مضاف پر اعراب بالحروف ہو اور مضاف الیہ مجرور ہو اور تنوین آئے۔ یہ ہے قیاس کا تقاضا اور بعض محدثین اسی کو راجح کہتے ہیں۔ مگر اس کے خلاف مشہور ہے کہ مضاف یعنی اب پر تو اعراب ہوتا ہے اور یہ معرب ہے لیکن اسم ثانی یعنی ہریرہ کو غیر منصرف کہتے ہیں۔ قالَ ابوهريرةَ بفتح التاء کہیں گے۔ عند المحدثین یہی مشہور ہے۔ اب اس میں گفتگو ہے کہ غیر منصرف کیوں ہے۔ ایک تو تانیث بالتاء ہے لیکن دوسرے سبب کا پتہ نہیں چلتا۔ لہٰذا غیر منصرف نہیں ہونا چاہئے مگر عموماً محدثین غیر منصرف پڑھتے ہیں۔ اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ مرکب منع صرف بن گیا ہے اور ترکیب بھی احد اسباب منع صرف سے ہے۔ جیسے بعلبک۔ مگر اس پر اعتراض یہ ہے کہ جب دو چیزیں ایک ہوں تو ان کو بحکم واحد کہتے ہیں۔ جیسے بعل اور بک میں ہے اور یہاں تم پہلے جز کو مضاف اور منصرف کہتے ہو۔ دوسرے جز ہریرہ کو غیر منصرف کہتے ہو۔ لہٰذا اضافت کے ساتھ مرکب منع صرف ماننے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ مگر قاضی بیضاوی اس کے غیر منصرف ہونے کی نظیر پیش کرتے ہیں۔ جیسے مشہور معنا ن اللذی، ابن دایہ میں ہے کہ اسکو بعض منصرف اور بعض غیر منصرف کہتے ہیں۔ جیسے فلما ٢ایت النسر۔ نسر ابن دایہ کے مصرع میں ہے کہ یہاں ممنوع من الصرف ہے۔ اور بعض غیر منصرف پڑھتے ہیں تو ابن کو معرب پڑھتے ہیں اور دایہ کو بحالہ رکھتے

ہیں۔ اسی طرح اس لفظ کی ایک حیثیت ترکیب سے پہلے کی ہے اور ایک ترکیب کے بعد کی۔ اگر بعد الترکیب کا اعتبار ہوگا تو غیر منصرف بن جائے گا۔ ورنہ نہیں۔

اور ملا علی قاری جیسے بعض حضرات کے نزدیک اب تو یہ غیر منصرف ہے مگر ویسے مستحق تھا منصرف رہنے کا۔ لیکن محدثین کے نزدیک غیر منصرف تھا اور غیر منصرف ہے۔ لہٰذا یہ لفظ سماعی ہوا۔ بہرحال محدثین اسے جر اور تنوین سے باز ہی رکھیں گے۔ کیونکہ وہ غیر منصرف ہے۔

شخصیت ابوہریرہ رضؓ تیسری بحث ہے ان کی شخصیت کی۔ یہ روایت حدیث میں صحابہ کرام کے اندر سب سے زیادہ روایت کرنے والے اور سب سے بلند پایہ ہیں۔ اگرچہ اور فضائل میں خلفاء راشدین ان سے بڑھے ہوئے ہیں۔ امام اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں۔ ہم کو احکام سے متعلق تین ہزار حدیثیں پہونچی ہیں۔ ان میں سے آدھی ابوہریرہ کی ہیں۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ آٹھ سو اڑتالیس اولاد صحابہ ان کے شاگرد ہیں۔ بہت سے صحابہ بھی شاگرد ہیں جیسے ابن عباس وغیرہ۔ حالانکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں صرف چار برس رہنے کا موقع ملا ہے۔ سنہ ۷ھ میں میدان خیبر کے اندر جب غزوہ ختم ہوا اس وقت آئے ہیں یمن کے رہنے والے ہیں۔ اوس قبیلہ سے تعلق تھا۔ حضور کے اوصاف حمیدہ سن کر وہاں سے اپنے غلام کو ساتھ لیکر روانہ ہوئے۔ راستہ میں غلام کسی کام سے جدا ہوا پھر راستہ بھول گیا تو ان کو بہت سخت تکلیف ہوئی۔ جیسا کہ ہوتا ہے۔ جو لوگ خادم کے عادی بن جاتے ہیں۔ انکو چھٹ جانے پر تکلیف ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگ گورنمنٹ کے خلاف نہیں کہہ سکتے ہیں کہ جیل جاکر تکلیف ہوگی کون خدمت کرے گا۔ بہر حال ان کو تکلیف پہونچی۔ اور بہت پہونچی۔ اس لئے کہتے ہیں۔ یالیلۃ من طولھا۔ یہ اسی جدائی کے اشعار ہیں۔ اس زحمت کو برداشت کرتے ہوئے حضور کے پاس پہونچے۔ آپؐ غزوہ خیبر سے فارغ ہوکر وہیں تشریف رکھتے تھے۔ یہ مسلمان ہوگئے۔ کچھ عرصہ بعد پھر غلام بھی آپہونچا۔ آپ حضرت سے سب باتیں کہہ چکے تھے۔ آپ نے بتایا کہ دیکھو تمہارا غلام آگیا۔ انھوں نے اسی وقت غلام کو آزاد کردیا۔ آنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دن رات حاضر رہتے تھے۔ اور حاضری کے ساتھ چند باتیں خاص طور سے حاصل کی ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضؓ سے پانچ ہزار دو سو چہتر ۵۲۷۵ روایتیں منقول ہیں۔ جن میں ۱۵۰۰ روایتیں احکام سے متعلق ہیں۔ جیسا کہ امام اسحاق بن راہویہ نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احکام کے لئے تین ہزار روایتیں مروی ہیں۔ زید بن حارثہ ایسے متعدد صحابہ ہیں جو ابتداء اسلام سے ساتھ رہے ہیں۔ لیکن باوجود طول صحبت کے کسی سے اتنی روایات منقول نہیں۔ اسلئے

ان پر لوگ خدشہ کرتے ہیں حالانکہ خود حضرت ابو ہریرہ رضؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور سے حدیث سنتا تھا تو بھول جاتا تھا۔ اس کی شکایت حضور سے کی۔ فرمایا کہ جب میں خطبہ دوں تو تم اپنی چادر پھیلا دینا پھر اس کو سمیٹ کر میرے پاس لانا میں نے ایسا ہی کیا تو حضور نے اس کو میرے سینہ سے لگا دیا۔ اور دعا فرمائی۔ اسکے بعد سے حافظہ بہت قوی ہوگیا۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ تھا۔ اسی طرح زید بن حارثہ سے کسی نے پوچھا تو فرمایا کہ ابو ہریرہ سے پوچھو انہوں نے پوچھا تو فرمایا کہ ہم تین آدمی بیٹھے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آئے اور پوچھا کہ تم کیا کرتے ہو۔ سب نے بتا دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دعا مانگو۔ ہم نے دعائیں مانگیں۔ اور آپ ﷺ نے آمین کہا۔ تو حضرت ابو ہریرہ نے اور چیزوں کے سوا کہا کہ علماً مّا ینسانی کہ ایسی علمیت ہو کہ بھول نہ جاؤں میں۔ اس پر چونکہ لوگوں نے پھر دعا کے لئے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ سبقتکما ابو ھریرۃ۔ نیز وہ خود فرماتے ہیں کہ مجھ سے زیادہ کوئی حدیث کا حافظ نہیں ہے سوائے عمرو بن العاص کے۔ کیونکہ انہوں نے لکھا ہے ـــــ دوسرا سبب وہ ہے جو حضرت ابو ہریرہ خود فرماتے ہیں کہ کنت الزم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیٰ شبع بطن یعنی سوائے حضور کے مجھے کسی چیز کی کوئی فکر نہ تھی۔ ہاں کھانے کی فکر بمقتضائے بشریت ہوتی تھی۔ اس لئے میں جو کچھ سنتا تھا یاد کرتا جاتا تھا۔ دوسرے صحابہ دوسرے مشاغل میں رہا کرتے تھے۔ اور ان سے فراغت کے وقت خدمت میں آتے تھے۔ مگر مجھکو کوئی فکر نہ تھی۔ یہ اصحاب صفہ میں سے تھے۔ مسجد نبوی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مدرسہ تھا۔ اور صفہ ایک چبوترہ تھا۔ وہ دار الطلبہ تھا۔ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس مدرسہ کے مدرس تھے۔ طلباء کیواسطے یہاں کوئی جاگیر نہیں تھی۔ لوگ اپنے باغات سے خوشے لاکر لٹکا دیتے تھے۔ اس میں کھجوریں پکتی جاتی تھیں۔ اور لوگ کھاتے رہتے تھے۔ اسی طرح صدقات میں سے اصحاب صفہ کو دے دیا جاتا تھا۔ انکی تعداد ستر تک پہونچ گئی ہے۔ یہ لوگ انتہائی تنگی کی حالت میں بسر کیا کرتے تھے۔ خصوصاً حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابو جعفر انکو ابو المساکین کہتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہ نے بعض بعض مشقتیں بیان کی ہیں کہ (بھوک کی شدت کی وجہ سے) ممبر سے محراب تک نہیں جا سکتے تھے۔ گر جاتے تھے تو لوگ مرگی سمجھکر اذان دیا کرتے تھے۔ پھر بھی یہ ہمیشہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ رہا کرتے تھے۔ کبھی صرف کھانے کیلئے جدا ہو جاتے تھے۔

تیسری چیز ان میں تیقظ کی تھی۔ تیقظ کہتے ہیں ہر چیز کو نظر غائر سے دیکھنا۔ اور اسے حفظ کرنے کی سعی کرنا۔ مثلاً کوئی کسی چیز کو یوں ہی دیکھتا ہے۔ اور کوئی اسلئے دیکھتا ہے کہ اسے یاد رکھنا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضؓ ہر وقت اپنا دھیان اسی طرف لگائے رکھتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ ایک شخص نے اعتراض کر دیا تو انہوں نے پوچھا کہ آج تم نے نماز پڑھی ہے۔ اس نے کہا کہ ہاں۔ پوچھا کہ

کون کون سی صورتیں حضور نے نماز میں پڑھی ہیں ۔ وہ نہ بتا سکا مگر حضرت ابوہریرہ نے بتا دیا ۔
چوتھا سبب استحضار تھا ہر روز سونے سے پہلے تمام روایات کا استحضار کرتے تھے ۔ اور انکو سوچا کرتے تھے ۔ قال ابوھریرۃ اوصانی خلیلی ان لا انام بغیر وتر ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سونے سے پہلے ہر روز تذکار بہت کیا کرتے تھے ۔ اس لئے سونے میں دیر ہو جاتی تھی تو ممکن تھا کہ تہجد کیلئے آنکھ نہ کھلتی اور وہ قضا ہو جاتی ۔
پانچواں سبب یہ ہے کہ حضور کی وفات کے بعد بھی انہوں نے اپنا علمی مشغلہ جاری رکھا ۔ اور ۲۳ برس تک تبلیغ فرمائی ہے ۔ نہ کہیں جہاد میں گئے نہ قاضی بنے بلکہ تعلیم میں مرٹ گئے ۔
ایک مرتبہ حضرت عمر نے بحرین کا عامل بنا دیا ۔ پھر معزول کر دیا ۔ اس کے بعد پھر بنایا تو انہوں نے قبول نہیں کیا ۔ پھر لوگوں نے کا عامل بنا دیا تو رہے ؟ تو یہ علم بھی رکھتے تھے ۔ درس بھی دیتے تھے ۔ جیسا کہ مشہور ہے کہ خاندان ولی اللہی میں سب سے غبی حضرت مولانا اسحاق تھے ۔ مگر ان سے جتنا فیض ہوا ہے کسی سے نہیں ہوا ۔ بات کیا تھی ۔ صرف اشتغال بالعلم کا صلہ تھا ۔ مشغول بھی اس طرح ہوئے کہ لڑکا مر گیا مگر کفن دفن میں شریک نہ ہو سکے یہی حال حضرت ابوہریرہ کا تھا ۔ انہوں نے کہا کہ مجھے دو علم ہیں ۔ ایک کو میں نے نشر کیا ہے اور دوسرے کو نشر کر دوں تو میری گردن کاٹ لی جائے ۔ کہا جاتا ہے کہ یہ بنی امیہ کے متعلق اقوال ہیں ۔ مدینہ میں قتال حرام ہوا ہے ۔ اس سے قبل ہی ان کی وفات ہوگئی ۵۷ھ یا ۵۸ھ ہجری تھی ۔

مکثرین فی الحدیث حضرات صحابہ میں سات اشخاص مکثرین فی الحدیث تھے ۔ چار مہاجرینؓ تھے ۔ حضرت ابن عباسؓ ۔ حضرت ابن عمرؓ ۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ اور ایک حضرت ابوہریرہؓ ۔ یہ بھی مہاجرین میں شمار کر لئے گئے ہیں ۔ اور تین انصاری ہیں حضرت انس بن مالکؓ ۔ حضرت ابوسعید خدریؓ ۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ ۔ ان میں حضرت انس بن مالک کی عمر تو سو ۱۰۰ سال سے بھی زائد ہوئی ہے ۔ دولتمند بھی کافی تھے ۔ اولاد بھی دو سو سے زائد تھی ۔ مگر جتنی روایات حضرت ابوہریرہ سے مروی ہیں کسی سے نہیں ہیں ۔ مکثرین فی الحدیث وہ لوگ کہلاتے ہیں جن سے ایک ہزار روایات منقول ہوں ۔

فقہ ابوہریرہ پھر چھٹی بحث ان کے تفقہ کی ہے ۔ جسے آپ کتابوں میں پڑھ چکے ہیں ۔ آیا یہ فقیہ ہیں یا نہیں ۔ انکی روایت قیاس پر مقدم ہوگی یا نہیں ؟

حدیث مصراۃ اور بعض فقہاء مصراۃ کے متعلق ایک حدیث انہیں سے مروی ہے اس میں اختلاف ہے ۔ مصراۃ بندھی ہوئی تھیلی کو کہتے ہیں جیسے بکری وغیرہ کو بیچنا ہو تو تھن باندھ کر اس کا دودھ تین چار دن تک روک لیتے ہیں تو تھن پھول جاتا ہے

خریدنے والا سمجھتا ہے کہ دودھ کافی ہے اس لئے زیادہ قیمت میں خریدتا ہے اسکو تصریہ کہتے ہیں
اسمیں لینے والے کو دھوکا ہوگا اسکو —— بھی کہتے ہیں ۔ آپ سے سوال کیا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا
کہ ایسے جانور کو چاہے رکھ لو چاہے واپس کر دو اور ایک صاع تمر دیدو ۔ یہ ہے حدیث مصراۃ
ائمہ ثلاثہ اسی پر عمل کرتے ہیں ۔ بخلاف امام اعظم رح کے وہ فرماتے ہیں اگر کچھ عیب ہے تو البتہ اسکو
قیمت کی کمی کا اختیار رہے مگر بالکل نہیں لوٹا سکتا ۔ ہاں قیمت میں سے کچھ واپس لے سکتا ہے ۔ اسی
لئے کہا جاتا ہے کہ امام اعظم رح اس کو نہیں مانتے ۔ تو حنفیہ کو مشکل پڑتی ہے ۔ ان کی طرف سے عیسیٰ بن ابان
نے جواب دیا ہے کہ روایت خلاف قیاس ہے ۔ دو تین دن تک جب ایک شخص نے دودھ پیا ہے اور
پھر واپس کرتا ہے تو اس دودھ کا بدلہ ایک صاع تمر کیسے ہو سکتا ہے ۔ معلوم نہیں دودھ کتنا ہے اس لئے
خلاف قیاس ہے ۔ پھر علماء اصول فقہ نے کہا ہے کہ راوی (ابوہریرہ) غیر فقیہ ہے تو اسی روایت کو
کیسے معارض مانیں گے ۔ لہٰذا روایت ترک ہو جائے گی ۔ اور قیاس پر عمل ہوگا ۔

مگر مرفوع حدیث چھوڑنا فقہاء کی غلطی ہے

لیکن یہ بالکل غلط جواب ہے ۔ ہم امام اعظم رح کے مقلد تو ہیں، لیکن ہر حنفی کے مقلد نہیں
صاحب ہدایہ، المنار، توضیح وغیرہ اگرچہ
اساتذہ میں سے ہیں ۔ ہم طالب علم ہیں، ان کی شان میں کوئی گستاخی نہیں کر سکتے لیکن ہم بھی ان کے اقوال
میں غور کریں گے ۔ اس لئے کہ یہ اہل کتاب ہیں ۔ جو کچھ کہتے ہیں ہم اس کو بلا دلیل نہیں لے سکتے ۔ نحن رجال
وہم رجال ۔

اصول امام کے خلاف ہے

تو اس جواب میں صاحب منار نے غلطی کی ہے ۔ امام اعظم رح تو فرماتے ہیں کہ حدیث
مرفوع تو درکنار اگر صحابی کا فتویٰ بھی میرے پاس آئے تو میں اپنی رائے
ختم کر کے اسکو لے لیتا ہوں چاہے کوئی بھی صحابی ہو ۔ یعنی صحابی کا فتوی خواہ فقیہ ہو یا غیر فقیہ اسکو اپنے قیاس
کے مقابل ترجیح ہوگی اور قبول کیا جاوے گا ۔ اور یہاں ایک ایسی حدیث مرفوع کا خلاف ہو رہا ہے جس
حدیث کو شیخین نے لیا ہے ۔ بخلاف امام شافعی کے کیونکہ وہ صحابہ کے فتاوی کو اپنے قیاس پر ترجیح نہیں فرماتے ۔
وہ صحابہ کیلئے بھی فرماتے ہیں کہ نحن رجال وہم رجال ۔ بہر حال ان احناف کا جواب امام اعظم کے اصول (اجتہاد)
کے بالکل خلاف ہے ۔ ہاں پھر امام بخاری نے اس جواب کی تردید کے واسطے حضرت عبداللہ بن مسعود سے
بھی روایت نقل کر دی ہے اور وہ فقیہ ہیں جن پر فقہ حنفی کا بالکل مدار ہے ۔ اول درجہ میں ابن مسعود ہیں
پھر حضرت علی رض پھر حضرت ابن عمر رض پھر حضرت عائشہ رض جن پر مدار ہے فقہ حنفی کا ۔ ایک عربی مثل ہے ۔
جس میں کہا گیا ہے کہ فقہ میں ابن مسعود رض کو بانی کا درجہ حاصل ہے ۔ خاتمہ عہ ابن مسعود الخ کما مر
یہ چھٹے مسلمان ہونے والے ہیں ۔ مکہ مدینہ دونوں جگہ حضور کے ساتھ رہے ہیں تھوڑے دنوں کیلئے علیحدہ

ہوئے ہیں ۔ قرآن مجید کا تہائی حصہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یاد کیا ہے ۔ آنحضرت کی مسواک اور وضو کا پانی ان کے پاس رہا کرتا تھا ۔ انکے متعلق حضور نے خود تعریف کے بہت سے الفاظ فرمائے ہیں ۔ حضرت عمر رضی اللہ نے جب کوفہ اور بصرہ کو بلاد شرقیہ کیلئے چھاؤنی بنایا ہے تاکہ ممالک شرقیہ کیلئے یہاں لشکر جمع رہا کرے تو حضرت ابن مسعود کو یہاں بھیجا ہے اور وہ یہیں پر رہ گئے ہیں ۔ پھر حضرت علی یہیں رہے ہیں اس لئے ان پر مدار ہے اہل کوفہ کے فقہ اور اجتہاد کا ۔ اب حضرت ابن مسعود رضی کی روایت کو غیر فقیہ کی روایت کہکر ٹھکرایا نہیں جا سکتا ۔ رہا عیسیٰ ابن ابان کا کہنا کہ خلاف قیاس ہے اسلئے غیر معمول ہے تو یہ امام محمدؒ کے تلمیذ ہیں ۔ انہوں نے یہ مذکورہ جواب خود دیا ہے ۔ امام اعظمؒ نے نہیں دیا ہے ۔ ہم امام اعظمؒ کے مقلد ہیں ۔ صرف ان کے اقوال بلا دلیل لے سکتے ہیں ۔ کیونکہ امام اعظمؒ کے مسائل منقول ہیں ۔ دلائل نہیں منقول ہیں ۔ دلائل اپنی اختراعی چیزیں ہیں ۔ مناسب ہو تو لے لیجئے ورنہ کوئی جبر نہیں ہے ۔ اور صاحب ہدایہ وغیرہ کے قول کی تضعیف سے حنفی مذہب نہیں ضعیف ہو جاتا ۔ صرف ان کا قول اور استدلال ضعیف ہوتا ہے جیسے عشر فی عشر کی دلیل پر اعتراض ہوتا ہے ۔ تو دلیل کمزور ہے نہ کہ نفس مسلک ۔

ابو ہریرہ رضی کا تفقہ

اب رہا یہ کہ حضرت ابو ہریرہ رضی کو غیر فقیہ کہیں یا نہ کہیں تو احناف کہتے ہیں کہ یہ غلط ہے ۔ کیونکہ وہ ازمنہ صحابہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے ۔ بڑے بڑے صحابہ سے مناظرہ کیا کرتے تھے ۔ اجتہاد بھی کرتے تھے ۔ چنانچہ ان کو صحابہ کے اندر فقہاء میں سے شمار کیا جاتا ہے اس کی رو سے حضرت ابو ہریرہ بھی فقیہ تھے ۔ دوسرے صحابہ بھی انکے قول پر عمل کرتے تھے ۔ پھر آٹھ سو سے زیادہ لوگوں نے ان سے روایت کی ہے ۔ تو ان کو فقیہ کہنا سراسر غلط ہے ۔ لہٰذا صاحب توضیح اور صاحب منار کا جواب بالکل غلط ہے ۔ یہ نہیں کہ ان سے غلطی نہیں ہو سکتی ۔ ہو سکتی ہے مگر احترام میں فرق نہ آنا چاہیئے ۔ بہر حال حضرت ابو ہریرہ رضی کو غیر فقیہ کہنے والے مصنفین ہی ہیں ۔ محققین ہرگز ایسا نہیں کہتے ۔

تقلید ائمہ

علماء معصوم نہیں ہیں ۔ معصوم تو صرف انبیاء ہیں ۔ ہاں یہ لوگ جو ائمہ ہیں وہ مقلَّد (بفتح اللام) ہیں ۔ ہم امام کو مبین سمجھتے ہیں ، جیسے کوئی مفتی سے کوئی مسئلہ پوچھے اور وہ بتلا دیتا ہے ہم اس پر عمل کرتے ہیں ۔ ہاں انحصار انہی ائمہ اربعہ میں ہے تو اسکی وجہ یہی ہے کہ ہمیں اتنا اطمینان ہونا چاہیئے کہ یہ اس قابل ہیں کہ ان کے فتاویٰ پر ہم عمل کر سکیں ۔ پھر یہ کہ وہ سب سے زیادہ فقیہ ہے ، زاہد ہے ، نفسانیت کا اس کے قول میں کوئی دخل نہیں ہے ۔ ایسے لوگوں سے دلیل دریافت کرنا ہمارا فرض نہیں ہے ۔ ہاں امام ابو یوسف جیسے حضرات ان سے دلیل پوچھ سکتے ہیں ۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ میں نے چھ مہینے تک امام صاحب سے مناظرہ کیا ہے تب یہ مسئلہ صاف ہوا کہ خلق قرآن کا قائل کافر ہے ۔ امام صاحب کا وہ قول کہ ہماری باتیں اگر قرآن کے مخالف ہوں ، یا

حدیث کے، تو اس کو ٹھکرا دو۔ یہ انہی جلیل القدر لوگوں کے واسطے تھا۔ جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ وغیرہ۔ یہ نہیں کہ ہم بھی کہنے لگیں کہ ہم بھی ادا کر دیں گے۔ کیونکہ ان کی سمجھ کے بالمقابل ہماری سمجھ نہیں ہے۔ رسول کا قول یقیناً سچا ہے لیکن اس کی سمجھ بھی تو ضروری ہے۔ خصوصاً اختلاف روایات کے وقت۔ ارشاد ہے فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون اور فرمان ہے واتبع سبیل من اناب الی الخ اس میں تقلید شخصی اور اجتماعی دونوں آتا ہے۔ ابن حجرؒ ابن عبدالبر، ابن قیم وغیرہ نے جو کتابیں لکھی ہیں ان میں امام صاحب کے تقوی وغیرہ کا اقرار کرتے ہیں۔ اس بنا پر امام صاحب کے قول کو ہم بلا دلیل لیں گے۔

صنابحی کی تفتیش

قولہ عن الصنابحی، صنابح قبیلہ مراد کا ایک خاندان ہے صنابحی میں اشتباہ ہے۔ کیونکہ وہ کئی ہیں۔ اس لئے ان کی تفصیل بیان کر رہا ہے۔

مصنف نے تین صنابحی ذکر کئے ہیں۔ ایک کا نام عبداللہ ہے، دوسرے کا نام عبدالرحمٰن ہے۔ دوسرے صنابحی حضرت ابو بکرؓ کے شاگرد ہیں۔ تابعین میں سے چوٹی کے لوگ ہیں۔ یہ آپ کے پاس جا رہے تھے لیکن راستہ ہی میں تھے کہ آپ کا انتقال ہو گیا۔ وفات کے دو روز بعد مدینہ میں پہنچے آنحضرتؐ سے ملاقات نہ ہو سکی، ایسے لوگوں کو مخضرم کہتے ہیں۔ اسلئے ان کی یہ روایت مرسل ہے۔ اسی لئے مصنف کہتا ہے کہ قولہ لیس لہ سماع۔ بخلاف پہلے صنابحی کے، جو باب فضل الطہور میں راوی ہیں۔ ان کا نام عبداللہ ہے۔ تو دو ہوئے۔ ایک صحابی اور ایک غیر صحابی۔ ان کا لقاء آپ سے نہیں ہے۔ تیسرے صنابحی ابن الاعسر ہیں۔ یہ بھی صحابی ہیں۔ ان کا نام صالح لیکن لوگوں نے ان کو صنابحی کہا ہے، ان سے مصنف کے علم میں ایک ہی روایت آئی ہے۔ مصنف کہتا ہے۔ یقال له الصنابحی یعنی مشہور یہی ہے کہ وہ صنابحی ہیں۔ مگر کہنا درست نہیں ہے۔ اس طرح مصنف کے کلام سے تین صنابحی معلوم ہوئے ہیں۔ دو صحابی اور ایک تابعی۔

صنابحی کی تحقیق

اور حافظ ابن حجرؒ نے یعقوب بن شیبہ سے نقل کیا ہے کہ صنابحی کے متعلق جو لقب اور نام ذکر کئے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ چھ ہیں۔ اول ابو عبداللہ دوم عبداللہ، سوم عبدالرحمٰن بن عسیلہ، چہارم ابو عبدالرحمٰن الصنابحی، پنجم صنابحی الاحمسی، ششم صالح بن الاعسر۔

مگر حافظ ابن حجرؒ نے علی بن مدینی سے نقل کیا ہے کہ فقط دو شخص ہیں۔ کما فی تہذیب التہذیب ایک عبدالرحمٰن بن عسیلہ ان کی کنیت ابو عبداللہ ہے۔ انہی کو عبداللہ الصنابحی کہکر ذکر کرتے ہیں جو غلط ہے۔ کیونکہ یہ علم نہیں کنیت ہے۔ اسی طرح ابو عبدالرحمٰن کہنا غلط ہے۔ کیونکہ یہ علم ہے۔

کنیت نہیں ہے مگر بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے تو انہوں نے کنیت کو علم کر دیا یا علم کو کنیت کر دیا۔
صرف کنیت ذکر کر دی یا محض علم کو ذکر کیا۔ جس کی وجہ سے چار آدمی معلوم ہونے لگے۔ ان چاروں
کے مصداق ایک ہی شخص ہیں۔ چنانچہ امام مالک نے بھی عبداللہ الصنابحی کہا ہے تو امام بخاری نے
اس کی تفصیل بیان کی ہے کہ امام مالک سے غلطی ہوگئی ہے اسی طرح صالح بن الاعسر اور صنابحی الاحمسی
ہیں دونوں ایک ہی شخص کا نام ہے۔

ترمذی کی غلطی

اس وجہ سے حافظ ابن حجر کو مصنف پر اعتراض ہے کہ تین کہنا غلط ہے۔ وہ
صرف دو شخص ہیں۔ یعقوب ابن شیبہ اور علی ابن مدینی جلیل القدر حضرات
ہیں۔ لہٰذا ان کی وجہ سے اگر ترمذی کی تغلیط کر دی ہے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ ترمذی نے صنابحی کو
جو ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے وہ صحابی ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یہ بسا اوقات روایات
مرفوعہ کرتے ہیں۔ ایسی روایت اگر مبہم الفاظ سے ہو تو اسے ارسال پر محمول کرتے ہیں۔ ورنہ کذاب
کہہ دیتے ہیں۔ جیسے کوئی تابعی کہہ دے سمعت رسول اللہ ﷺ لیکن اگر عن رسول اللہ کہہ دے
تو اسے معنعن اور مرسل کہتے ہیں کہ قال اور عن عام ہے خواہ تحدیث ہو یا اخبار یا سمع یا کتابت،
مثلاً حضرت انس معراج کی روایت کرتے ہیں۔ عن رسول اللہ تو یہ مرسلاً ہوگی۔ کیونکہ یہ مکہ کا
واقعہ ہے اور یہ مدینہ میں حاضرِ خدمت ہوئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ حضرت انس نے کسی مکی صحابی سے
سنا ہوگا جن کو حذف کر دیا ہے تو روایت مرسل ہوگی۔ تو یہ صنابحی جو کچھ بھی روایت کریں گے وہ
مرسل ہوگی۔ اور انہوں نے ایسے الفاظ ذکر کئے ہیں جو صریح فی اللقاء نہیں ہیں۔ مگر لوگوں نے اس
طرح انکو صحابی سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ غلط ہے انکی روایت حضرت صدیق اکبر سے متصل ہوتی ہے جو
صنابحی اس حدیث کے راوی ہیں۔ انہوں نے بھی واسطہ ذکر نہیں کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
صنابحی تین ہیں۔ ایک مرفوع روایت کرتا ہے، ایک ابوبکر رضہ سے ایک مغیرہ رضہ کے واسطے سے۔
یہیں سے غلطی کا سراغ ملتا ہے۔

وجوہ تطبیق

قولہ ھذا الذی روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھو عبد اللہ
الصنابحی۔ بعض کتابوں میں یہ پوری عبارت موجود نہیں ہے، خود یہاں
کے نسخے مختلف ہیں۔ میرے حضرت شیخ کے نسخے میں عبداللہ ابن عمر کے آگے کی عبارت ہی نہیں ہے،
صرف الصنابحی الذی سے ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ یہ عبارت بعض کتابوں میں زائد ہے۔ اگر ایسا ہی
ہو تو پھر صنابحی صرف دو رہ جاتے ہیں۔ اب مصنف پر کوئی اعتراض نہیں پڑتا اور علی ابن مدینی کا
قول صحیح ہوگا۔ کہ انکی روایت مرسل ہوتی ہے۔ اور اگر یہ عبارت ہے تو اس کی توجیہ کی جا سکتی ہے۔
کہ الصنابحی الذی روی الخ کو بدل بنا لو۔ یا الف لام کو عہد خارجی لیلو یا اس کو محض بیان کیواسطے

عطف تفسیری مان لو۔ لہٰذا سب ایک ہی ہو جائیں گے۔

(قال الشیخ قدس سرہ) میں نے پشاور میں ترمذی کا ایک نسخہ دیکھا ہے اسمیں لفظ ہُو موجود ہے۔ تو عبارت یوں ہوگئی۔ ھو الصنابحی الذی روی عن ابی بکر، اس سے بھی معلوم ہو گیا وہ عبارت زائد ہے غلطی سے بڑھ گئی ہے۔ جیسا کہ ابن حجر کی تصریح سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ تو جن نسخوں میں ھو الصنابحی الذی روی عن ابی بکر ہے وہ صحیح ہے۔ صحیح نسخوں سے اسکی توثیق ہوتی ہے۔

اب یہ کہنا کہ یوں تطبیق دے لو کہ اس روایت کو مرسل مت کہو بلکہ مرفوع ہی کہہ لو۔ کیونکہ ایک صنابحی صحابی بھی ہیں۔ یہاں انہی صحابی کو مراد لیا جائے گا۔ مگر مصنف کہتا ہے کہ اس طرح کہا نہیں جا سکتا ہے کیونکہ جو صحابی ہیں ان سے یہ روایت نہیں ہے۔ دوسری روایت ہے۔ جو انہوں نے حزوسنی ہے۔ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ وسلم یقول انی مکاثر بکم الامم فلا تقتتلن بعدی مصنف کو صرف یہ حدیث پہونچی ہے۔ مگر حافظ ابن حجر نے دو تین حدیثیں ذکر کی ہیں۔

قولہ انی مکاثر بکم الامم کسی چیز کی کثرت پر تفاخر کرنا بڑا تکبر ہے اس میں اہل جاہلیت بہت مبتلا تھے تو آپ اس مکاثرت کو ذکر فرماتے ہیں۔ جو آخرت میں کام آوے گی۔ ہر پیغمبر اپنی امت کی کثرت پر فخر کریگا۔ اس لئے کہ جس چیز کو دے کر اسے بھیجا گیا ہے اس نے اسے پورا کر دیا۔ اس وجہ سے عالم اسباب میں آپ اس سے غافل نہیں ہیں اسی لئے حضور نے نکاح کا حکم فرمایا ہے۔ حتی کہ فرمایا ہے انکحوا الولود جو عورت زیادہ بچہ دینے والی ہو اس سے نکاح کرو نیز فرمایا کہ جو عورت حسین ہو وہ اس عورت کے مرتبے کو نہیں پہونچ سکتی جو کہ زیادہ بچہ جننے والی ہو۔ اس کی وجہ سے نسل بڑھے گی، دین اسلام کی ترقی ہوگی۔ اور میں دوسری امتوں پر فخر کروں گا کیونکہ اس قدر دوسروں کی امت نہ ہوگی، معلوم ہوا کہ نکاح کرنا اس لئے اور ضروری ہے کہ نبی کریم کی سرخروئی کا باعث ہوگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سرخروئی کی کوشش کرنا ضروری ہے۔ مگر اس ملک میں رسومات نے بڑی گڑ بڑ مچا رکھی ہے کیونکہ اب روپیہ ہو تو وہ سب انجام پائیں نیز اسی طرح تبلیغ کا حکم فرمایا تاکہ مردم شماری زیادہ ہو۔

قولہ ولا تقتتلن بعدی۔ فرمایا ہے کہ امت میں قتال مت کرو۔ آپ کہیں گے کہ قتل نہ کرنے کا حکم دینا کوئی مناسب بات نہیں ہے۔ کیونکہ مرنے والا اپنی موت سے مرے گا۔ تو جناب یہ حکم عالم اسباب کا ہے۔ عالم تقدیر کا نہیں ہے۔ یہاں احکام کا مدار اسباب پر ہوتا ہے۔ اسلئے قاتل پر قصاص واجب ہے، جیسے تم نے کھیتی نہیں کی تو پیٹ بھرنا مشکل ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ رازق ہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں کی خدا گھر بیٹھے بیٹھے سب کچھ کر دے گا۔ پیٹ میں پہونچا دے گا۔

عالم اسباب کے برتنے اور توکل میں تضاد نہیں ہے۔ چونکہ قتال لوگوں کے مرنے کا سبب ہے تو جب مریں گے تو امت کم ہوگی۔ اس لئے آپس میں جنگ کرنے سے روک دیا کہ آپ کے مایہ فخر میں کمی ہوگی۔ اسی لئے اور جگہوں پر بھی یہی پالیسی اختیار کی گئی ہے کہ نسل کی افزونی ہو۔ غرضیکہ جو چیزیں بھی مردم شماری کو بڑھانے والی ہوں۔ ان کا حکم صادر فرمایا گیا ہے۔ اس لئے بہت سی جگہوں میں مشاہد ملتے ہیں۔

باب ما جاء ان مفتاح الصلوٰۃ الطھور

عن علی رضی اللہ عنہ ترجمۃ الباب کے الفاظ بعینہ الفاظ رسول اللہ ہیں۔ آپ کا ارشاد ہے۔ مفتاح الصلوٰۃ الطھور جو بطور استعارہ استعمال ہوا ہے۔ کلام حکماء میں زیادہ تر تشبیہات ہوتی ہیں۔ اور اگر مسئلہ زوردار ہوتا ہے تو اس کو تمثیل و تشبیہ سے سمجھا دیا جاتا ہے۔ جیسے کہا گیا ہے۔ اللہ نور السموٰت الخ پھر اس کو سمجھانے کیلئے تمثیل دی گئی۔ مثل نورہ کمشکوٰۃ فیھا مصباح۔

تشبیہ کے چار ارکان ہیں۔ مشبہ، مشبہ بہ، اداۃ تشبیہ، وجہ تشبیہ۔ اگر چاروں چیزیں ذکر کردیں تو تشبیہ کامل ہو جاتی ہے۔ جیسے زید کالاسد فی الشجاعۃ۔ شجاعت وجہ تشبیہ ہے زید مشبہ ہے۔ اسد مشبہ بہ ہے اور ک حرف تشبیہ ہے۔ یا اگر اس سے بھی زیادہ کمال دکھانا مقصود ہو تو حرف تشبیہ حذف کر دیتے ہیں۔ جیسے زیدٌ اسدٌ فی الشجاعۃ۔ اس لئے کہ کالاسد میں تمثیل تھی اور اب عینیت معلوم ہوتی ہے جو پہلے سے زیادہ مبالغہ ظاہر کرتی ہے، تو یہ زیادہ بلیغ ہے لیکن اگر حرف تشبیہ اور وجہ تشبیہ دونوں کو حذف کردیں تو اور بھی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور یہ اعلیٰ درجہ کی بلاغت ہے۔ جیسے زیدٌ اسدٌ۔ پھر ایک صورت یہ ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں سے کسی ایک کو ذکر کیا جائے مگر اس کے دوسرے لوازم مذکور ہوں تاکہ محذوف کا پتہ لگایا جاسکے۔ تو اسے استعارہ کہتے ہیں۔ تشبیہ کیلئے سب سے اونچا درجہ اسی استعارہ کا ہے۔ جیسے رأیت اسداً فی الحمام۔ اس میں اخیر کے لفظ نے بتا دیا کہ زید ہے جسے محذوف کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اصلی شیر حمام میں نہیں جاتا۔ معلوم ہوا کہ اسد حقیقی نہیں مجازی مراد ہے اور وہ زید ہے۔ اس میں مبالغہ بہت ہوتا ہے۔ یہ ہے استعارہ تخئیلیہ۔ اسی طرح کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے۔ کہ مشبہ کو ذکر کرتے ہیں۔ اور مشبہ بہ کو حذف کرکے اس کے لوازم کو ذکر کرتے ہیں اس کا نام استعارہ ترشیحیہ ہے جیسے شاعر کہتا ہے۔ واذا المنیۃ انشبت اظفارھا ...... الخ منیہ کو درندے سے تشبیہ دے کر مشبہ بہ کو حذف کر دیا۔

اور اسکے لوازم النشبت اظفار ہا کو ذکر کر دیا۔
بہر حال ارکان تشبیہ میں سے ایک ہی کو ذکر کریں۔ اور دوسرے کے لوازم بھی ہوں تو استعارہ کہلاتا ہے۔ اور اگر مشبہ کو حذف کرکے مشبہ بہ کو اسکی جگہ رکھدیا جائے۔ یا مشبہ بہ کو حذف کرکے مشبہ کو رکھدیا جائے تو وہ استعارہ بالکنایہ ہوگا۔ یہ دونوں اعلیٰ درجے کی بلاغت سے بھی اونچے مقام ہیں اور تشبیہ کے ان اعلیٰ درجات میں سب سے نچلا درجہ یہ ہے کہ مشبہ، مشبہ بہ، وجہ تشبیہ اور حرف تشبیہ کا ذکر کر دیا جائے۔
یہاں مفتاح الصلوٰۃ میں استعارہ ہے۔ صلوٰۃ مشبہ ہے۔ اور بیت مقفل مشبہ بہ ہے۔
ای مفتاح الصلوٰۃ التی کالبیت المقفل یہاں مشبہ اور حرف تشبیہ دونوں کو حذف کرکے لوازم بیت مقفل مفتاح کو ذکر کر دیا ہے۔ اسی مفتاح نے مشبہ بہ کا پتہ دیا ہے کہ دار ہے، لہٰذا یہ استعارہ تخئیلیہ ہے۔
یہاں طہارت کی عظمت اور حیثیت واضح کرنا تھا کہ جس طرح بیت مقفل میں بغیر قفل کھولے داخل نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح صلوٰۃ کو بغیر طہارت کے شروع نہیں کر سکتے۔
صلوٰۃ کو بیت مقفل سے تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح گھر کے ذریعہ انسان سردی، گرمی، چوری، ڈاکہ، دھوپ، بارش اور تمام تکالیف سے بچ جاتا ہے اسی طرح نماز بھی اس کی حفاظت کرتی ہے کہ غضب الٰہی، عذاب اخروی، عذاب قبر اور شیطانی فتنوں سے آدمی محفوظ ہوجاتا ہے تو یہاں انسان کے تحفظات اور حصول نعم میں صلوٰۃ کو بیت مقفل سے تشبیہ دے کر طہارت کو اس کیلئے بطور مفتاح ثابت کیا ہے۔ اس واسطے کہ دونوں میں مناسبت موجود تھی۔ اسی طرح یہاں حدث کو بھی تشبیہ دی ہے قفل کے ساتھ۔ جیسے قفل مانع ہوتا ہے بیت کے اندر جانے سے۔ ایسے ہی حدث مانع ہے نماز کیلئے، تو یہاں دو تشبیہیں ہوگئیں اور یہ استعارہ در استعارہ ہوگیا۔ جیسے سوط عذاب میں ہے۔ لہٰذا یوں ہوا۔ باب مفتاح قفل الصلوٰۃ۔
بہرحال اعلیٰ کلام میں سے ہے۔ پھر طہور کو بھی مفتاح کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اسی وجہ سے کہ حدث قفل ہے۔ اور طہور کیوجہ سے یہ قفل کھل جاتا ہے۔ تو طہور کو ذکر کرنا ہی تشبیہ ہے۔ گویا آپ نے یہاں اعلیٰ درجے کی بلاغت سے کام لیا ہے۔ اور خلاصہ یہ ہوا کہ نماز میں بغیر وضو کے داخلہ نہیں ہو سکتا۔ جیسے مکان میں بغیر قفل کھولے نہیں جا سکتے۔
رہی یہ بات کہ یہاں دونوں کو معرفہ ذکر کیا ہے ایک محلی باللام اور دوسرا معرفہ باضافت اور قاعدہ ہے کہ تعریف الجزئین من الکلام یفید الحصر۔ لہٰذا عبارت یوں ہوجائے گی۔ لیس المفتاح للصلوٰۃ الا الطہور۔

یہیں سے امام صاحبؒ نے فاقد الطہورین کیلئے کہا ہے کہ وہ نماز نہیں پڑھ سکتا۔ جب احد الطہورین کو پائے تب پڑھے کیونکہ آپ نے طہور کو مفتاح صلوٰۃ قرار دیا ہے بغیر مفتاح کے باب میں دخل ہونا ممتنع ہے۔ اس لئے وہ تاوقتیکہ طہارت نہ حاصل کرلے عبادت کا اہل نہیں ہے۔ جیسے حائضہ مجنون وغیرہ پر قضا واجب نہیں ہے بخلاف نائم کے اس پر ادا واجب نہیں مگر اہلیت کیوجہ سے فرض ہے لہٰذا قضا لازم ہے اور وہ لوگ نماز کے اہل ہی نہیں ہیں۔ مگر امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک طہارت بھی ویسے ہی فرض ہے جیسے استقبال قبلہ فرض ہے۔ یعنی اس کا سقوط ہو سکتا ہے۔

رہا یہ اشکال کہ جیسے بغیر مفتاح کے گھر میں نہیں جا سکتے اس طرح نماز کا حال نہیں ہے بلکہ نماز کیلئے اور بھی چیزیں ہیں۔ جیسے استقبال قبلہ، طہارت مکان، الباس وغیرہ تو صرف حدث کو دخول کے واسطے شرط قرار دینا اور اسی میں انحصار کرنا کیسے صحیح ہے۔ نیز طہارت صرف نماز کیلئے نہیں بلکہ اور چیزوں کیلئے بھی شرط ہے۔ مثلاً لا یمسہ الا المطہرون اس لئے لیس المفتاح للصلوٰۃ الا الطہور کہئے یا لیس الطہور الا مفتاحاً للصلوٰۃ کہئے۔ دونوں باتیں خلاف واقعہ ہیں۔ فکیف التوفیق۔

جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس میں مفتاح سے مراد مفتاح اعظم مراد ہے۔ اور طہور سب سے بڑی شرط ہے بھی۔ نیز جو دوسری چیزیں نماز کیلئے شرط ہیں وہ عوارض کیوجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ مثلاً ستر عورت اور استقبال قبلہ، مگر طہارت کا سقوط نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک فاقد الطہورین نماز کا اہل ہی نہیں رہ جاتا۔

قولہ تحریمہا التکبیر۔ اس حدیث کی بحث کتاب الصلوٰۃ میں آ رہی ہے۔

الاسناد

اس روایت میں محمد بن عقیل ہیں۔ ان کے متعلق اصحاب جرح و تعدیل اختلاف کرتے ہیں۔ مگر اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جھوٹ نہیں بولتے، ہاں سوء حفظ میں کلام کرتے ہیں۔ اس لئے سب ائمہ حدیث ان کی روایت سے بچتے ہیں۔ بعض بعض حضرات نے ان کو بین بین میں درج کیا ہے۔ یعنی کامل درجہ کا متنبہ نہیں کہتے۔ مگر قریب الاعتماد ہیں۔ جس طرح حسن لغیرہ کی حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے۔

قولہ مقارب الحدیث۔ بکسر الراء ہے۔ یعنی یہ حدیث احادیث صحیحہ کے قریب ہے۔ اگر بفتح الراء ہے تو یہ معنی ہوگا کہ احادیث اس کے قریب ہیں۔ ممکن ہے کہ اسم فاعل کا صیغہ ہو تو ظاہر یہی ہے مصنف اس حدیث کو قابل حجت قرار دیتا ہے۔ مقارب الحدیث کے بہت سے درجے بتائے گئے ہیں بعض تیسرے درجے میں اور بعض پانچویں درجے میں کہتے ہیں۔

قولہ وقد تکلم فیہ۔ یہ کلمات تضعیف کیلئے ہیں۔

قولہ محمد بن حنفیہ عن علی رض۔ حضرت علی رض کو کرم اللہ وجہہ اس لئے کہتے ہیں کہ حضورؐ نے

ن کو بچپن ہی سے اپنی تربیت میں لے لیا تھا۔ انہوں نے حضور کے ساتھ خدا کو سجدہ کرنا شروع کیا۔ اور صحبت کی برکت سے آپ کا اثر ان کے اندر اس قدر آگیا کہ انہوں نے کبھی غیر اللہ کو سجدہ نہیں کیا۔ بچپن کے باوجود خاندان کے اثرات سے محفوظ رہے۔ کرم اللہ وجہہ - محمد بن حنفیہ ، حضرت علی کے فرزند ہیں حضرت علی نے حضرت فاطمہ زہرا کے وصال کے بعد حنفیہ سے شادی کرلی تھی۔ یہ قبیلہ بنو حنیف کی لڑکی تھیں۔ جنگ یمامہ میں جو مسیلمہ کذاب سے ہوئی تھی۔ پکڑ کر قید کرلائی گئی تھیں انہی کے بطن سے پیدا ہوئے۔ حضرت علی نے ان کا نام محمد رکھا۔ یہ انکی خصوصیت ہے کیونکہ ایک مرتبہ حضرت علی نے حضور سے التماس کیا تو فرمایا کہ اگر کوئی لڑکا پیدا ہو تو اس کا نام محمد رکھنا۔ نیز روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور نے نام رکھنے کی اجازت دی تھی۔ کنیت سے منع فرمایا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ بازار سے گذر رہے تھے کہ کسی نے راستہ میں یا ابا القاسم کہکر پکارا ، حضور متوجہ ہوئے تو اس نے معذرت کی کہ میری مراد آپ سے نہ تھی۔ اس لئے حضور نے فرمایا کہ سموا باسمی ولا تکنوا بکنیتی۔

باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء

عن انس بن مالک رض چونکہ تطہیر کا ذکر ہے۔ لہٰذا خلاء کا ذکر ضروری ہوا یا تو اس مناسبت سے کہ یہ چیز باعث تلوث ہے۔ لہٰذا اس کا ازالہ ضروری ہے۔ لیکن زیادہ مناسبت یہ ہے کہ خلاء سے نجاست مادی اور نجاست معنوی دونوں پیدا ہوتی ہیں۔ اور اسی کے ازالہ کا طریقہ بتانا کتاب الطہارۃ کا مقصد ہوتا ہے ، مگر یہاں نجاست مادی کا ازالہ نہیں ذکر ہوگا۔ صرف معنوی نجاست کا ازالہ مذکور ہوگا۔

قولہ اذا دخل الخلاء ۔ اذا شرطیہ ہے۔ یعنی جب دخول کی شرط پائی جائے تب یہ دعائیہ کلمات کہے جائیں۔ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور خلاء میں یہ دعا پڑھا کرتے تھے لیکن ایسا نہیں ہے۔ اسی وجہ سے لسانی ذکر خلاء میں جائز نہیں ہے۔ نہ عند الامام نہ عند الجمہور ، البتہ امام مالک کے نزدیک جائز ہے۔ وہ اس کو ظاہر پر محمول کرتے ہیں۔ اور جمہور کہتے ہیں کہ اذا دخل سے اذا اراد الدخول مراد ہے۔ کما جاء فی القرآن اذا قمتم الی الصلوٰۃ ای اذا اردتم الی القیام جیسا کہ موطا کے الفاظ میں اراد موجود ہے۔ نیز ایک مرتبہ پیشاب کے بعد حضور نے سلام کا جواب نہیں دیا ہے بلکہ تیمم کرنے کے بعد جواب دیا ہے اور فرمایا کہ بے وضو تھا اس لئے تاخیر کی۔ کیونکہ ذکر اللہ بے وضو نہیں کرتا۔ اسلئے جمہور کے نزدیک دخول کے بعد یہ حکم نہیں ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رض سے روایت ہے کہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ فی کل احیان

لیکن جمہور کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں ہے "اذکروا اللہ قیاماً وقعوداً" اس میں بالکل عموم نہیں ہے۔ نیز مذکورہ بالا روایات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات ذکر سے بچنے کے بھی ہیں۔ لہٰذا یذکر اللہ فی کل احیانہ الا الخلاء کہکر اس کی تفصیل بیان کی جائے گی۔ الغرض اگر یہاں اذا دخل کو حقیقی معنی پر رکھیں تو روایتوں سے اختلاف رہ جاتاہے۔ اور اگر اراد کو محذوف مان لیں تو روایتوں میں اتفاق ہوجاتا ہے۔ لہٰذا اذا اراد الدخول مراد ہے۔ اور اراد سے ارادہ قریبہ مراد ہے۔ یعنی دروازہ پر یا میدان میں بیٹھنے کے قریب یا یوں کہئے کہ اذا قارب دخول الخلاء۔ اور مقارب شئ کو شئ سے تعبیر کرنا شائع ہے۔

قولہ الخلاء خلاء ضد ہے ملاء کی۔ لغت میں تنہائی اور اصطلاح میں محل قضاء حاجت مراد ہے۔ اس لئے کہ یہ مکان ہمیشہ خالی رہتا ہے، کبھی کوئی بغیر ضرورت نہیں جاتا۔ یا اس وجہ سے کہ آدمی تستر چاہتا ہے اور اجتماع سے خالی رہتاہے۔ اہل حیاء اور اہل مروّت کا دستور ہے کہ جن چیزوں کے ذکر سے شرم آتی ہے ان کو کنایات سے ذکر کرتے ہیں۔ جیسے آپ کے یہاں بھی پاخانہ کہا جاتا ہے۔ پاؤں رکھنے کی جگہ۔ اسی طرح عربی میں غائط لغۃً نیچی جگہ (ارض منخفضۃ) ہے بمگر چونکہ قضاء حاجت ایسی ہی جگہ کرتے ہیں جو نیچی اور تنہا ہو۔ تاکہ تستر رہے۔ اس وجہ سے اس پر بولنے لگے۔ تسمیۃ الحال باسم المحل کے طور پر، اسی طرح محل قضاء حاجت کو کنیف اور مرحاض بھی کہتے ہیں۔ تو عبارت یوں ہوگئی۔ اذا دخل الخلاء ای اذا اراد دخول محل قضاء الحاجت۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نے قضائے حاجت جنگل میں کی تو وہاں یہ دعا نہیں پڑھی جانی چاہئے کیونکہ وہ بیت الخلاء اور متعین نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا دخول نہیں ہوگا۔ اسی لئے ایک جماعت کہتی ہے کہ جنگل کے واسطے یہ دعا نہیں ہے، بلکہ ایسی جگہ کیلئے جو مقرر ہو۔ دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ عام ہے ہر جگہ یہ دعا پڑھنی چاہئے۔ اب رہی زید بن ارقم کی روایت تو وہ بعض افراد کی کیفیت کا ذکر ہے۔ ہوسکتا ہے کہ دوسری جگہ کوئی اور بات ہو۔ ستر مابین اعین الجن وبینکم بھی تو ایک حدیث ہے۔ اسلئے جس جگہ بھی قضاء حاجت کا ارادہ کریں۔ یہ دعا پڑھ لینی چاہئے۔ اب رہی کمی زیادتی تو یوں کہہ لیجئے کہ مکان میں ضروری ہے اور میدان میں ضروری نہیں ہے، البتہ احتیاطاً کرے۔ اور کر لینا چاہئے تاکہ حفاظت ہوجائے۔

اختلاف روایت قولہ۔ قال شعبہ وقد قال مرۃً اعوذ باللہ۔ یہ شعبہ کے الفاظ ہیں۔ کہ عبدالعزیز نے کبھی اعوذ بک فرمایا، کبھی اعوذ باللہ، قال کی ضمیر عبدالعزیز کی طرف لوٹتی ہے۔ یعنی اس میں کبھی خطاب کے اعتبار سے کہا گیا ہے، کبھی بصورت غیبت، تو اس کو روایت بالمعنی کہئے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک وقت میں ایک ہی لفظ ثابت ہوگا۔ دیکھیے

ہوں گے ، یا یوں کہئے کہ شعبہ کو اپنے استاذ سے سننے میں شک ہے کہ کبھی یہ کہا اور کبھی یہ کہا۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ احوال رجال کی حیثیت سے اس میں اختلاف ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ۔

کیفیت ذکر اللہ

بعض حضرات کو مشاہدہ ہوتا رہتا ہے۔ یعنی حضور قلب ہوتا رہتا ہے۔ الذین هم علیٰ صلوٰتهم دائمون جسکو دوام ذکر کہتے ہیں کہ اس کا قلب باری تعالیٰ کیطرف مائل ہو ورنہ خداوند تعالیٰ تو ہر وقت ہماری طرف متوجہ ہیں۔ نحن اقرب الیه من حبل الورید ۔ ایسا شخص غائب کا صیغہ استعمال کرسکتا ہے ۔ اور وہ اعوذ باللہ کہے گا۔ سالک کی اس صفت کو اصطلاح صوفیاء میں ملکۂ یادداشت کہتے ہیں۔ یہ لوگ کوشش کرتے ہیں کہ کسی وقت غفلت نہ ہونے پائے ۔ چنانچہ بعض بعض کو مہینوں تک غیر اللہ کا خیال نہیں آتا ۔ ہماری طرح نہیں کہ پوری نماز میں باری تعالیٰ کا خیال نہ آئے ۔ اسی لئے کثرت ذکر کو صوفیاء ضروری سمجھتے ہیں ۔ اور پھر اسم سے مسمّیٰ کیطرف رجوع کرتے ہیں ۔

بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ انکو مشاہدہ نہیں ہوتا، وہ اپنی غفلت کو اسی وقت ہٹا سکیں گے ۔ جب خطاب کا صیغہ استعمال کریں گے ۔ جیسے سورہ فاتحہ میں غیبوبت سے خطاب کی طرف لاتے ہیں ۔ اور بار بار ذکر سے غفلت جاتی رہتی ہے تو آخر میں ایاك نعبد لاتے ہیں ۔ تو وہ شخص اعوذ بک کہے گا ۔

چوتھی توجیہ یہ ہے کہ حضور کا یہ اس وقت حال ہے جب آپ مشاہدہ فرمارہے ہیں تو اعوذ بک فرمایا کیونکہ یہ وہ شخص کہہ سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کو حاضر جانے ۔ لیکن جب مشاہدہ نہ ہو رہا ہو تو اعوذ باللہ فرمایا ہے ۔

بہر حال ممکن ہے غیبوبت اور دوام حضور دونوں طرف اشارہ کرنا مقصود ہو ۔ لیکن یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب دونوں الفاظ حضور نے ارشاد فرمائے ہیں ۔ اور اگر آپ نے دونوں نہ فرمائے ہوں تو یہ تقسیم جاری نہ ہوگی ۔

قوله من الخبث و الخبیث ۔ الخبُث اگر بضم الباء ہے تو جمع ہے ۔ خبْث بسکون الباء کی جو ضد ہے طیب کی ۔ الخبث المکروہ و الطیب المحمود ۔ یا مصدر رہے ۔ اور اگر بسکون الباء ہے تو جمع ہے خبیث کی ۔ جیسے کتاب کی جمع کتب ہے ۔ و هو قد یکون بضم التاء و تارة بسکونها اس کو ساکن کردیا جیسا کہ ہوتا ہے ۔

و الخبیث ۔ من هو متصف بالخبث ۔ فان کان من الافعال فمن المحرمات و ان کان من الاقوال فهی من المضرات و ان کان من الاعتقاد فهو کفر و ان کان من الماکولات فهو لیس بحرام

مطلب یہ ہے کہ پناہ میں آتا ہوں برائیوں سے اور برے سے یا یہ معنی ہوئے کہ پناہ میں آتا ہوں

بروں سے اور بُرے سے مگر جس روایت میں من الخبث والخبائث فرمایا ہے وہاں خبث (بضم الباء) خبیث کی جمع ہے۔ اور خبائث خبیثہ کی جمع ہے کہ دونوں کو جمع کے صیغہ پر محمول کریں گے۔ یعنی ارباب شر ذکور داناث دونوں شیاطین سے پناہ چاہتا ہوں، لیکن اگر خبث کو بضم الباء نہیں بسکون الباء پڑھیں تو مطلب ہوگا بروں سے اور برائی سے پناہ چاہتا ہوں۔ بہرحال شعبہ کو شک ہے کہ الخبث کہ الخبیث یا الخبائث کیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ حضور یا کسی امتی کو ایسی ناپاک جگہ شیاطین یا انکی شیطنیت سے پناہ ڈھونڈنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قضاء حاجت کی جگہ عبادت نہ ہونے کی وجہ سے حضور شیاطین کی جگہ ہے۔ اور ارشاد ہے۔ اِنَّ هٰذِهِ الحشوش محتضرة (ابوداؤد) نیز اللہ تعالیٰ نے مخلوقات میں خاص خاص اوصاف رکھے ہیں۔ مچھلی کو پانی چاہیئے۔ ہم کو ہوا، ملائکہ کو پاک، خوشبودار اور صاف ستھری چیزوں سے مناسبت ہے تو شیاطین کو ناپاک، بدبو اور نجس چیزوں سے، انسان کو اجالا پسند ہے شیطان کو اندھیرا اور تنہائی، تو جسطرح مکھیاں نجاست پر جمع ہوتی ہیں۔ کیونکہ ان کو طبعی مناسبت ہے اسی طرح شیاطین نجاست کی جگہ پر جمع ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ جو لوگ جادو کرنے والے ہیں جب ان کو شیطان کی امداد لینی ہوتی ہے تو انکی افتاد طبع کی مناسبت سے اپنے آپ کو ناپاک کر لیتے ہیں اور اندھیرے میں جا کر استمداد کرتے ہیں۔ اسی لئے عورت کے حیض کی صورت میں جادو زیادہ چلتا ہے بمقابلہ مرد کے کہ اس میں شیاطین سے اعانت کم ہوتی ہے۔ حتی کہ ان لوگوں کو پاخانہ تک کھانا پڑتا ہے اور ایسا کیوں نہ کریں جبکہ سحر میں شیطانوں کا بہت دخل ہے اور ذکر اللہ سے بہت نفرت کرتے ہیں۔

لہٰذا تم جب پاخانہ میں جا کر شیاطین کے پاس بیٹھو گے، ان کا قرب ہوگا اور وساوس ڈالنے کا انہیں زیادہ موقع ملے گا۔ اس لئے کہ تمہارے قلب پر ان کا اثر ہوگا۔ اسی لئے کہا جاتا ہے المرء علی دین خلیلہ اور فرمایا گیا ہے اِنَّ الطبائع مسراقة۔ نیز مشہور ہے کہ الصحبة مؤثرة اور قاعدہ یہی ہے کہ جسکے پاس بیٹھو گے اس کا اثر ضرور پڑیگا۔ برف کے پاس ٹھنڈک، آگ کے پاس گرمی، نیک کے پاس نیکی، بد کے پاس برائی کا اثر ضرور پڑے گا۔ چاہو یا مت چاہو۔ تم کو اس کا ادراک بھی نہ ہوگا۔ خواہ اعتقاد کیسے ہی پختہ ہوں۔ صحبت صالح ترا صالح کند ❊ صحبت طالع ترا طالع کند

حدیث میں ہے کہ اچھی صحبت عطر ہے اور بری صحبت زہر ہے۔ ابن سینا کہتا ہے کہ اگر دو شخص چلیں ایک مشرق سے اور ایک مغرب سے اور دونوں کہیں جا کر ایک خط پر مطابق ہو جائیں تو دونوں میں کچھ اثر ضرور ہوتا ہے۔ جب ایک فلسفی اتنا اثر تسلیم کرتا ہے تو حضور کا قول کہ صحبت بد زہر ہے بالکل صحیح تعبیر ہے۔

ارشاد گرامی ہے اِنَّ الشیطان یلعب بمقاعد الانسان اور ارشاد ہے انه یریکم هو وقبیله من حیث لا ترونهم۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر یہ الفاظ پڑھ لو گے تو تم پر ان کا اثر نہ ہوگا۔

کیونکہ نجاست کی جگہ ہے ۔ لہٰذا شیطان آئیں گے اور تمہاری زبان بند ہو چکی ہے اب خود یہاں ذکر اللہ نہیں کر سکتے، مکروہ ہے ۔ لہٰذا زبان کے ذریعہ نہ بھگا سکو گے ۔ اس لئے پہلے ہی سے دعا پڑھ لو اور ان کو منتشر کر دو ۔ اور ارشاد ہے کہ دعا سے تمہارے اور شیطانوں کے درمیان پردہ ہو جائے گا ۔ ابوداؤد کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خبائث سے اپنی عورت چھپانے کیلئے یہ دعا مفید ہے ۔ گویا جب یہ الفاظ کہے گئے تو شیطان کے عمل سے محفوظ ہو گئے تو یہ دعائیں اسی غرض سے بنائی گئی ہیں کہ جب بیت الخلاء کے اندر جاؤ تو پہلے سے آلات مہیا کر لو اور شیاطین کے اثر سے حفاظت کیلئے تیار رہو ۔ اس لئے کہ نظر آنے والا چور ہوتا تو اس سے حفاظت ممکن ہوتی ۔ اور یہ نظر سے پوشیدہ قسم کے دشمن ہیں تو دعا کے ذریعہ سے تستر ہو جائیگا ۔ اس لئے بڑا اہتمام کیا گیا ہے ۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ شیاطین بنی آدم کے اعداء ہیں اور دشمن اپنی گھات کیلئے تلاش میں رہتا ہے ۔ اسی لئے حدیث میں تنبیہ وارد ہے ۔ الراکبُ شیطانٌ والراکبان شیطانان والثلاثۃ جماعۃ چنانچہ فرمایا گیا ہے کہ شیطان ذکر اللہ کی وجہ سے دور بھاگتا ہے ۔ اور اگر غافل ہو جاؤ تو مسلط ہو جاتا ہے ۔ اسی لئے یہ دعا سکھا دی گئی ہے کہ محفوظ رہو ۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی قبل الدخول اسکو پڑھا کرتے تھے ۔

رسول اللہ کو تعوذ کی کیا ضرورت

آپ کو اللہ تعالےٰ نے شیاطین سے محفوظ کر دیا تھا ۔ پھر حضور کو شیطان اور اس کی ذریت سے پناہ کی ضرورت کیا ہے ؟

یہ ایک اشکال ہے کیونکہ حضور کا ارشاد ہے کہ ہر انسان کا ایک قرین ہے ۔ قرین من الملٰئکۃ وقرین من الجن ۔ پوچھا گیا کہ آپ کے لئے بھی، فرمایا کہ ہاں ہے ۔ مگر اللہ تعالےٰ نے میری مدد فرمائی ہے ۔ میں اس پر غالب آ گیا ۔ اب میں اس کے شر سے محفوظ ہوں ۔ تو جب اس کے شر سے بالکل محفوظ تھے ۔ پھر تعوذ کیوں فرماتے تھے ؟

الجواب الاول

بعض نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی حفاظت عن الشیطان بشرط التعوذ کی ہے ۔ یعنی اگر آپ تعوذ فرمائیں تو اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے گا ۔ اس لئے آپ تعوذ فرماتے تھے مگر یہ جواب محل نظر ہے ۔ اس لئے کہ خداوند تعالیٰ نے مطلق شیطان سے مخاطب ہو کر کہدیا ہے ۔ اِنَّ عِبَادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْھِمْ مِنْ سُلْطَان اور آپ سے بڑھکر خدا کا اور کون محبوب ہو گا ۔ اسلئے یہ جواب درست نہیں ۔ بالخصوص جب شیطان نے مستثنیٰ کر کے خود کہدیا ہے کہ اِلَّا عِبَادَکَ مِنْھُمُ الْمُخْلَصِیْن

الجواب الثانی

دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ ہر حالت میں محفوظ تھے ۔ رہا آپ کا تعوذ تو تعلیماً للامت تھا ۔ طریقہ بتلا دیا کہ اس طرح اپنی حفاظت کر لو ۔ یا نظافت کی زیادتی کی وجہ سے آپ نے کہا تھا ۔

اَلجَوَابُ الثَّالِثُ تیسرا جواب یہ ہے کہ آپ ہر حالت میں محفوظ تھے اس کے باوجود اظہاراً للعبودیت فرماتے تھے۔ اور یہ اسی طرح تھا کہ آپ کے تمام گناہ علی الاعلان معاف کر دیئے گئے پھر بھی آپ اتنی عبادت کرتے تھے کہ قدمین مبارکین ورم کر جاتے تھے۔ اور اس مشقت کی وجہ صرف یہ تھی کہ "افلا اکون عبداً شکوراً"۔ یہ ہے عبدیت کا ذوق، اور عبدیت کا مقام تمام مقامات میں بلند ہے۔

اَلجَوَابُ الرَّابِعُ یہ بھی جواب دیا گیا ہے کہ آپ نے طرابہ وح لے امت کو بچانے کیلئے ایسا کیا ہے کیونکہ پچھلی امتوں نے اپنے نبی کو خدا کا بیٹا، اللہ کا مظہر، و ربشریت تلرتہ بنالیا تھا بلکہ بعض بعض فرقوں نے معجزات دیکھکر خدا ہی کہہ ڈالا ہے جیسے حضرت عزیر کو ابن اللہ کہا تھا، ایسی باتوں پر آپ کی نظر ہمیشہ رہا کرتی تھی۔ اس لئے آپ نے امت کو شروع ہی سے ایسی تعلیم دی اور لوگوں کے سامنے اپنے کو اس طرح پیش کیا کہ لوگ حضور کو بشریت سے بالاتر نہ سمجھنے لگیں۔ اسی لئے سب سے پہلے اشھد ان لا الٰہ الا اللہ واشھد ان محمداً عبدہٗ ورسولہٗ پڑھوایا۔ اور اسی لئے آپ نے اپنی قبر کیلئے فرمایا کہ اسے مسجد نہ بنالینا۔ غرض ہر کام میں عبدیت کا اظہار فرماتے اور اپنے کو بندہ ثابت کرتے اور اس طرح دعائیں مانگتے کہ اس سے عاجزی اور احتیاج ظاہر ہوتا۔ تاکہ امت گمراہ ہونے سے بچ جائے۔

اَلجَوَابُ الخَامِسُ پانچواں جواب یہ ہے کہ آپ ارتکاب گناہ سے محفوظ ہیں مگر وساوس شیطانیہ سے محفوظ نہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے۔ "اِمّا ینزغنك من الشیطان نزغ فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم"۔

دفع تعارض رہی حنث کی وہ حدیث کہ جب تم خلاء میں جاؤ تو تم میں جنات میں پردہ ڈالنے والی چیز بسم اللہ ہے تو سوال یہ ہے کہ وہاں دعا ہے یہاں بسم اللہ ہے تو دونوں کا اجتماع کریں یا کسی کو ترجیح دیں؟ تعارض کیسے دفع ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ اس میں منافاۃ نہیں ہے کیونکہ جب تعوذ کیلئے ہے تو استعانت مقصود ہے اور بسم اللہ میں تستر ہوجاتا ہے۔ لہٰذا جو چاہے کرے۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ دونوں کی اجازت ہے، جو چاہو کہہ لو۔ بعض کہتے ہیں کہ دونوں کو جمع کریں گے، بعض کہتے ہیں کہ بسم اللہ کہہ لو، بدن سے کپڑا ہٹاتے وقت، اور تعوذ کہہ لینا دخول کے وقت اور تطبیق کی ایک صورت یہ بھی ہے دونوں روایتوں کو مختصر کرلو۔

تعوذ کا یہ حکم وجوبی نہیں ہے، استحبابی ہے، مگر اصحاب ظواہر واجب کہتے ہیں۔ بعض سنت کہتے ہیں اور اگر بے پڑھے داخل ہوگیا تو قلب میں پڑھ لے مگر امام مالکؒ ذکر قلبی کو منع فرماتے ہیں۔

الاسناد قولہٗ وحدیث زید بن ارقم فی اسنادہ اضطراب۔ اضطراب فی السند، اضطراب فی المتن، اضطراب فی المعنی۔ یہ تینوں قسم کے اضطراب بتلاتے ہیں کہ راوی

کا حافظہ اچھا نہیں ہے ۔ اگر کامل ہوتا تو ایک ہی بیان کرتا ۔ دو تین قول کیوں کہتا ۔ ایک دفعہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ایک روایت حضرت ابن مسعود سے پہونچی ۔ انہوں نے اس پر عمل کیا پھر سال بھر بعد ایک مرتبہ انہوں نے پچھوایا تو بعینہٖ وہی الفاظ انہوں نے پھر کہدیئے ۔ ہاں اگر دو ؟ تردد دفع ہو سکے تو روایت مقبول ہوگی ۔
اضطراب کہتے ہیں ایک حال پر کسی چیز کا نہ رہنا ۔ اگر دو تین طرح سے ایک متن ہو یا سند میں تردد ہو تو روایت کو مضطرب کہتے ہیں ۔ مصنف نے ذکر کیا ہے کہ یہ روایت چار صحابیوں سے مروی ہے ۔ عن علی و زید بن ارقم و جابر و ابن مسعود ۔ اور سب آپس میں ہم معنی ہیں ۔ ان سب روایتوں میں کسی میں اشتباہ نہیں ہے ۔ البتہ زید بن ارقم کی روایت میں اضطراب فی السند ہے ۔ بعض لوگوں نے زید بن ارقم کی روایت کو ہی ترجیح دیا ہے مگر مصنف نے اس کو اصح شئی نہیں فرمایا ہے ۔ اور وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ اضطراب ہے سنداً ۔ ان کی روایت دوسری کتابوں میں ہے ۔ مثلاً ابو داؤد، ابن ماجہ وغیرہ ۔ انہوں نے اسی وجہ سے چھوڑ دیا ہے ۔ حضرت انس بن مالک کی روایت لے لی ہے ۔

مدار روایت حضرت زید بن ارقم صحابی ہیں ۔ حضرت قتادہ تابعی ہیں مگر چھوٹے درجے کے ۔ کیونکہ ان کی صرف ایک صحابی حضرت انس بن مالک سے ملاقات ہوئی ہے ۔ یہ انکے شاگرد ہیں ۔ ۔۔۔ھ میں انکی ولادت ہوئی ہے ۔ حافظہ غضب کا عطا ہوا تھا ۔ علم نہایت وسیع ہے ۔ حضرت سعید بن مسیب تابعین میں بڑے شمار کئے جاتے ہیں ۔ انکی خدمت میں حاضری دی ۔ تین دن تک برابر احادیث سنتے رہے اور اعتراضات کرتے رہے ۔ بعد میں انہوں نے کہا کہ اے اندھے یہاں سے چلا جا تو نے مجھے خشک کر ڈالا ۔ اچھا جتنا سنا ہے سب سنا دے ۔ چنانچہ حضرت قتادہ نے سب سنا دیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے تجھ جیسا حافظہ والا نہیں دیکھا ۔ حضرت قتادہ کے چار شاگرد ذکر کئے ہیں ۔ ہشام، سعید، شعبہ، اور معمر، چاروں قتادہ سے روایت کرتے ہیں مگر ان کے استاذ اور استاذ الاساتذہ میں اختلاف ہوا ہے ۔ چاروں مختلف طرق سے روایت کرتے ہیں ۔ مثلاً سب آپس میں متفق نہیں ہیں کہ یہ روایت صحابی سے آئی ہے ۔ نیز اس پر بھی سب کا اتفاق نہیں ہے کہ صحابی سے روایت چلی تو اسے کس نے لیا ہے ؟

پہلا سوال یہ ہے کہ حضرت قتادہ اور اس روایت کے مدار صحابی کے درمیان دوسرا کون شخص ہے اس کا جواب حضرت قتادہ کے شاگرد دیتے ہیں مگر وہ خود اضطراب میں ڈالدیتے ہیں ۔ مثلاً ہشام کہتے ہیں کہ قولہ عن قتادہ عن زید بن ارقم کہ صحابی اور قتادہ میں کوئی واسطہ نہیں ہے مگر سعید، معمر اور شعبہ تینوں فرماتے ہیں کہ قتادہ صحابی کے درمیان کوئی واسطہ ضرور ہے ۔ لیکن وہ ہے کون ؟ تو شعبہ اور معمر فرماتے ہیں کہ قتادہ عن نضر بن انس اور شعبہ کہتے ہیں ۔ قتادہ عن قاسم بن عوف ۔

باب مایقول الرجل اذا خرج من الخلاء

عن عائشۃ رضؓ

قولہ اذا خرج من الخلاء قال غفرانك ۔ غفران مصدر ہے ۔ بعض نے اسم مصدر کہا ہے کہ منصوب ہے بفعل مقدر ۔ مثلاً اغفر[عہ] غفرانك تو مفعول مطلق ہے، یا اسئل غفرانك یا ارجو ۔ تو مفعول بہ ہو کر منصوب ہے غفران کی اضافت خدا کی طرف ہے یعنی ایسی مغفرت جو تیری شان کے لائق ہو اور اسئل غفرانك میں اضافت خصوصیت کے لئے ہو یا تعظیم کے لئے ۔ غفران کے معنی ہیں گناہوں کو ڈھک لینا لیکن شرع میں معاف کر دینا ۔ غفران ہے بطور مفعول مطلق مستعمل ہے لغت میں غفر کے معنی ستر کے ہیں اسلئے خود کو مغفر کہتے ہیں کہ سر کو ڈھانپ لیتی ہے ستر کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں یا تو کسی چیز سے کسی چیز کو ڈھکدیں یا اسکو بالکل اصل ہی سے ختم کر دیں یہ بھی ستر ہے ، یہ روایت حضرت عائشہ رضؓ نقل کی ہے اور ابو داؤد اور ابن ماجہ ص۲۶ پر یہ روایت بھی ہے کہ الحمد اللہ الذی اذھب عنی الاذی وعافانی فرمایا ترمذی ص۴۷ ج۲ میں بھی اسطرح کی روایت ہے تو یہ روایت اسکے مخالف نہیں ہے ممکن ہے کبھی یہ پڑھا ہو کبھی وہ اور کبھی کچھ اور ہمارے فقہاء دونوں کو جمع کر لینے کو کہتے ہیں کہ نکلتے وقت غفرانک الحمد للہ الذی الخ کہنا چاہیئے یا احوال کے اختلاف کی بنا پر یہ چیزیں وارد ہوئی ہیں ۔ کبھی یہ خیال ہوا کہ اتنی دیر تک مکروہات میں رہا ہوں تو غفرانک کہہ لیا اور کبھی یہ خیال آیا کہ معدہ سے کثافت نکل گئی اور نفع دینے والے اجزاء رکھ گئے تو یہ دعاء پڑھی ، کیونکہ ایسا ہی ہوتا ہے فضلہ نکل جانے کے بعد اسمیں اچھے اجزاء بھر جایا کرتے ہیں تو اسے دونوں حالتوں پر محمول کیجئے پہلی صورت میں چند بحثیں ہیں ایک بحث یہ ہے کہ حضورؐ نے مغفرت کیوں طلب کی ۔ لفظ غفران تو دلالت کرتا ہے کہ کوئی معصیت ہوئی ہے دوسری بحث یہ ہے کہ آیا پیغمبر متصف بالمغفرت ہوسکتا ہے یا نہیں ؟ ۔

طلب مغفرت کی ضرورت پہلی بحث اس پر ہے کہ باہر نکل کر غفرانک کیوں کہا گیا اگر خلاء میں جانا گناہ تھا تو مشکل ہے اسلئے کہ امور طبعیہ میں تکلیف نہیں ہے وہ فضلہ اگر خارج نہ ہوتا تو بقاءِ حیات مشکل ہو جاتی ، اسلئے کہ رُک جانے سے بیماریاں پیدا ہوتی ہیں اور خود روح کو انقباض ہوتا ہے تو ایک امر طبعی کیلئے گئے اسمیں کونسا گناہ ہوا کیونکہ لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا ۔ نیز ہمارا جانا لاجل اللہ تھا بغیر صلوۃ کے ذکر میں جی نہیں لگ سکتا گویا یہ بھی اک عبادت تھی کیونکہ وہاں تلوث تھا بھی تو امور طبعیہ سے تھا خواہش نفسانی سے نہیں تھا ، پھر اسے گناہ شمار کرنے کی وجہ کیا ہے ؟ :۔

عہ یا استغفر ۔

عہ یہاں بعض کو ذکر کیا بعض کو نہیں یا حضورؐ نے ہی اختصار فرمایا ہے ۔

اوّل اِس کا ایک جواب یہ ہے کہ قضائے حاجت کیلئے بیٹھنا تلبس با شیاطین ہے اسلئے معافی طلب کی گئی ہے کیونکہ حدیث میں ہے من کثر سواد قوم فھو منھم نیز قرآن کہتا ہے فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظٰلمین مثلاً تعزیہ شرک نہیں ہے مگر مشابہ بالشرک تو ہے اسی طرح امور طبعیہ سے گناہ نہیں ہوا تکثیر سواد سے ہوا۔ رہا دعا پڑھکر جانا تو یہ ضرور ہے کہ پردہ پڑگیا اور اثر نہیں ہوا لیکن تکثیر سواد تو ہوئی۔ اسی واسطے فقہاء کہتے ہیں کہ پاخانہ میں زیادہ دیر تک مت بیٹھو نیز جس طرح صلحاء کے پاس بیٹھنا ثواب ہے اسی طرح شریر اور شیاطین کے پاس بیٹھنا ممنوع ہے۔

الثانی دوسری توجیہ یہ ہے کہ قضائے حاجت کیلئے جتنی مجبوری ہے اس سے زیادہ کشف عورت ہو جاتا ہے اور یہ باعث گناہ ہے۔ آپ کی عادت تھی کہ جب بالکل قریب ہوتے تھے تو کشف عورت کرتے تھے اور بقدر ضرورت بیٹھتے پھر اٹھ جاتے مگر ہم سے تاخیر ہو جاتی ہے تو طلب مغفرت کرنی چاہیئے:۔

الثالث تیسری توجیہ یہ ہے کہ دخول خلاء خود معصیت نہیں ہے ہاں لوازم میں سے ہے اسوجہ سے ذکر اللہ سے غفلت رہی اور غفلت عن الذکر اہل اللہ کے نزدیک معصیت ہے مگر عوام کے لئے نہیں ان حسنات الابرار سیئات المقربین۔ رہا یہ کہ کس درجہ کی معصیت ہے تو یہ ترک ادلیٰ ہے یعنی مکروہ تنزیہی۔ اسلئے کہ ذکر اللہ کا ترک کرنا بحکم اللہ ہو رہا ہے نہ کہ بحکم النفس، مگر یہ حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مخصوص[ع] ہے

الرابع چوتھی توجیہ یہ ہے کہ دخول خلاء کے بعد آدمی کو ننگا ہونا پڑتا ہے وہ اگرچہ ضرورۃً جائز ہے مگر اسمیں ترک حیا ہے اور سوء ادبی موجود ہے ارشاد ہے اللہ احق ان یستحیٰ منہ اسلئے مغفرت طلب کرنی پڑی[ع]:۔

الخامس پانچواں جواب یہ ہے کہ ذکر اللہ کا حکم (مخصوص نہیں ہے) تمام امت کے لئے ہے اگر زیادہ کھانا نہ کھائے تو بار بار جانے کی ضرورت نہ ہو جیسا کہ صحابہ کرام رض کا حال تھا کہ قلت طعام اور کثرت اذکار کیوجہ سے مینگنیوں کی طرح اجابت ہوتی تھی، ارشاد ہے انسان کیلئے چند لقمے کافی ہیں (لقیمات[سہ]) پھر زیادہ کھانا تلذذ نفس اور خواہش نفس سے ہے چنانچہ انواع واقسام کے کھانے گلے تک کھا لیتے ہیں امام غزالی فرماتے ہیں اول بدعۃ حدثت بعد النبی علیہ السلام شبع البطن حضرت عائشہ رض فرماتی ہیں کہ (اسوقت) عورتیں موٹی تازی نہیں ہوتی تھیں اسوجہ سے کہ کھانا بہت کم ملتا تھا اور کم کھایا بھی جاتا تھا گویا اگر قدر ضرورت کھایا جائے تو بیت الخلاء کی بہت کم حاجت ہو رہا قدر ضرورت سے زیادہ کھانا تو ہماری کمزوری کیوجہ سے مباح کر دیا گیا ہے ارشاد ہے کلوا من طیبات ما رزقناکم (پ۱۸) اِس اباحت میں اسدرجہ کھانا کہ جسم میں کام کی قوت قائم رہے اور فرائض ادا کر سکیں، فرض ہے اگر ایسا نہ کرے گنہگار ہے کیونکہ سدّ رمق ضروری ہے پھر ارشاد ہے کلوا واشربوا ولا تسرفوا اس میں اسراف یعنی قدر ضرورت سے زائد سے روکا گیا ہے اور اسی اسراف کی وجہ سے ہم کو بیت الخلاء زیادہ جانا پڑتا ہے[للعہ] امام اعظم رح ۱۸ دن تک مدینہ منورہ میں رہے لیکن قضائے حاجت نہیں کی،

[ع] کہ ہر حال میں اپنے قصور کا اعتراف ہو [عہ] یا اسلئے کہ تعرّی سے بُعد عن اللہ ہو گیا تو غفرانک کہنا پڑا۔
[سہ] جو اس کی پشت مضبوط رکھیں۔ [للعہ] اسوجہ سے استغفار کرنی پڑتی ہے۔

بول و براز سے بچتے رہے کہ معلوم نہیں کہاں قدم پڑے ہونگے حضور انور ﷺ کے) جب جانے لگے تو لوگوں نے اصرار کیا فرمایا کہ اب ضبط کی طاقت نہیں ہے ایسے ہی امام مالکؒ حدود مدینہ سے باہر جا کر قضائے حاجت کرتے تھے۔

السادس بعض کہتے ہیں کہ خلاء میں نجاست مادی کی وجہ سے اپنی باطنی چیزوں (نجاستوں) پر غور کرے اور پھر نکلے تو طلب مغفرت کرے۔

السابع ساتویں اقویٰ وجہ یہ ہے کہ خدا کا بڑا انعام ہے کہ جو کھائیں وہ ہضم ہو کر عمدہ جزو ہمارا بدن بن جائے اور کثیف باہر نکل جائے اس نظافت سے صحت قائم ہے اور ہضم نہ ہو تو صحت خراب ہو جائے تو اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ اس نے نجاست کو خارج کر دیا اور عمدہ حصہ کو جزء بدن بنا دیا اس پر شکر ادا کرنا چاہیئے مگر ہم قاصر ہیں اسلئے غفرانک کہتے ہیں اور حضور سے دوسرے الفاظ بھی منقول ہیں۔ بہر حال ان وجوہ سے غفرانک کہا گیا ہے ممکن ہے کہ سب وجوہ مرعی ہوں ایک شئے کے متعدد وجوہ ہو سکتے ہیں۔

حضور کا غفرانک کہنا غفرانک پر دوسری بحث یہ ہے کہ پیغمبر معصوم ہیں قبل النبوت شرک سے، اور بعد النبوت خطایا سے حتیٰ کہ پھر صغائر سے بھی معصوم ہیں تو اولاً تو ذنب ہے ہی نہیں دوسرے اگر ہوں بھی تو ارشاد باری ہے لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر اور عسیٰ ان یبعثک ربک مقاماً محموداً تو جب آپ مغفور ہی ہیں تو مغفرت کی طلب کیسی؟ یہ تو تحصیل حاصل ہے نیز پیغمبر چونکہ مخلص ہوتا ہے اسلئے بھی مبتلاء ذنب نہیں ہو سکتا۔

الاول بعض لوگوں نے یہ جواب دیا ہے کہ اس سے پہلے استغفار کیا گیا ہے کہ آپ کو اپنی عصمت کا حال معلوم ہو یعنی آپؐ اپنی مغفرت نہیں جانتے تھے مگر یہ جواب اس وقت کیلئے ہے جب تک آپ کو علم نہ تھا اسکے بعد پھر اشکال باقی رہا۔

الثانی کہ آپ اظہاراً للعبودیت استغفار کرتے ہیں کہ جناب باری میں معصوم ہیں مگر اپنی قصور واری ثابت کرتے ہیں، جیسے ایاز نے محمود کے سامنے کہا تھا کہ بادشاہ کے حکم سے گلاس توڑ دیا پھر عتاب ہوا تو کہتا ہے کہ غلطی ہو گئی۔

الثالث:۔ کہ جب حضرت آدم علیہ السلام زمین پر اتارے گئے اور قضائے حاجت کے وقت ریح خارج ہوئی تو بدبو محسوس ہوئی اس پر انھوں نے غفرانک کا کلمہ فرمایا اس گمان سے کہ اسکا سبب ہی اکل حبہ ہے جو صادر ہوا تو آپکی اولاد میں یہ سنت عـــه جاری ہونے لگی

الرابع:۔ یہ فرمانا تعلیماً للامت تھا یعنی ہماری وجہ سے تھا اپنی غرض سے نہ تھا، جیسا کہ خطبہ کے لئے ممبر بنوایا گیا تاکہ سب لوگ دیکھ سکیں اسی طرح یہاں امت کی تعلیم مقصود تھی:۔

الخامس:۔ استغفار اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ ذنوب ہی ہوئے ہوں کبھی رفع درجات کیلئے کیا جاتا ہے یا اسلئے استغفار کرتے ہیں کہ آپ کیلئے بعض چیزیں ہیں جو ذنوب ہیں ہمارے لئے نہیں ہیں مثلاً منافقین کی قسم قبول کر لی تھی تو اللہ تعالیٰ

عـــه حدیث میں ہے نسی آدم فنسی ذریتہ، علیٰ ھذا جو بڑوں پر انعام ہوا تو ہمیں بھی حکم ہوا، ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ۔ اس پر جو فعل پسند آیا اسکا حکم ہمکو بھی دیا گیا، جیسا کہ طواف میں چار شوط بہادروں کیطرح چلنے کو کہا گیا ہے تاکہ مشرکین دیکھیں تو یہی سنت رہ گئی۔

فرماتے ہیں عفا اللہ عنک لمَ اذنتَ لہم، یا جیسے سونا گناہ نہیں ہے مگر کمرے میں ورنہ یہاں درسگاہ میں سونا تو سزا کا مستوجب ہے) تو قربت کیوجہ سے حیثیت بدلجاتی ہے) اور مقربین میں حضور کا درجہ بہت بلند ہے اور جتنے مقرب ہیں اسی قدر آپ کا میدان تنگ ہے کہ ذرا سی غفلت ہو جائے تو عتاب کے مستحق ٹھہر جائیں۔

السادس:۔ یہ توجیہ صاحب مجمع البحار نے لکھی ہے کہ ہضماً للنفسہ تواضعاً فرما دیا ہے۔ چونکہ شکر کے معنی ہی یہ ہیں کہ منعم کے سامنے تمام اعضاء کو جھکا دیا جائے، لسان، جنان اور ارکان سب کے سب، تو غفرانک کہنا عاجزی پر دلالت کرتا ہے۔

السابع:۔ کہ باعتبار ما قد سلف قبل النبوۃ تھا کیونکہ نبی قبل النبوۃ صغائر سے بالکل محفوظ نہیں رہتا شرک سے محفوظ رہتا ہے۔

الثامن:۔ کہ ترک اولی کیوجہ سے مغفرت طلب کی گئی ہے آپ شاق چیزوں کو اپنے لئے اور سہل کو امت کے لئے اختیار فرمایا کرتے تھے۔

التاسع:۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طبعی طور پہ راغب الی اللہ ہیں مگر کبھی مخلوق کیطرف راغب ہوتے ہیں تو وہ توجہ نہیں رہجاتی اسکی مغفرت طلب کرتے ہیں کیونکہ آدمی جب کسی محبوب چیز سے ہٹایا جاتا ہے تو طبیعت پر گرانی ہوتی ہے پھر جب ادھر سے ہٹ کر خدا کی طرف پہنچے تو غفرانک فرمایا یہی حقیقی عاشقی ہے اور یہی چیزیں ہیں جسکی وجہ سے فرمایا کرتے تھے قرۃ عینی فی الصلوٰۃ تو اگرچہ اسمیں بھی توجہ تمام دوسری طرف نہیں ہو جاتی تھی دل اسی میں لگا رہتا تھا مگر پھر بھی کچھ توجہ دوسروں کیطرف ہو جاتی تھی اسی کو حضور بمنزلہ ذنب شمار کرتے تھے۔

العاشر:۔ کہ عارف جب ترقی کرتا ہے اور دوسرے مقام پہ پہنچتا ہے تو پہلے مقام کو گناہ سمجھنے لگتا ہے مشہور مقولہ ہے۔ من لم یکن یومہ خیر من امسہ فہو خاسر۔

صوفیا کہتے ہیں ؎ ہرچہ بروے بہشتا بروے مایست۔ اسی وجہ سے انسان کو طمع دی گئی ہے جسے تم قبیح سمجھتے ہو لیکن تصوف میں انسان اسی طمع سے ترقی کرتا ہے ایک جگہ نہیں ٹک جاتا بخلاف فرشتوں کے وہ ایک ہی جگہ رہجاتے ہیں۔

؎ تواضع تکبر کی ضد ہے اپنے کو کمتر سمجھنا اور کمتر ظاہر کرنا ہر حرکت و سکون میں ہو تکبر کی اس حد تک برائی ہے کہ یحشر المتکبرون امثال الذر یوم القیامۃ فرمایا ہے، اور آیا ہے کہ جس کے دل میں کبر ہے وہ جنت میں نہیں جائیگا بخلاف تواضع کے اسکو سراہا گیا ہے من تواضع للّٰہ رفعہ اللّٰہ، مگر تواضع ہو یہ نہیں کہ دل میں تکبر بھرا ہو مگر اپنے کو کمتر دکھلانا چاہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مجامع میں آگے نہیں چلتے تھے کبھی بیچ میں، کبھی پیچھے ہوتے، تو غفرانک تواضع کیوجہ سے فرمایا ہے اور یہ اسی لو آسکتا ہے جسمیں حضور باری تعالیٰ اور خشیت الٰہی ہو اور جب یہ ہوگا تو ارتفاع نصیب ہوگا۔

؎ وہ جو دوسرا جواب تھا کہ اظہاراً للعبودیت ہو اور یہ جواب کہ اسمیں تواضع تھا دونوں میں فرق ہے وہ عبادت کی وجہ سے تھا اور یہ فروتنی کے باعث ہے۔

؎ اور یہ طمع ہی ہے جس کیوجہ سے صوفیا قطب ہو جاتے ہیں بشرطیکہ اسکو فی محلہ استعمال کیا جائے پھر دیکھئے کیا لطف آتا ہے۔

تو سالک نے جہاں ایک منزل پائی وہیں ترقی کی حرص پیدا ہوئی اور بڑھ گیا، تمام صوفیا کا اتفاق ہے کہ حضور سب سے بڑے صوفی تھے جس طرح صوفیا ایک لمحہ کی غفلت کو کفر کہتے ہیں شرعی کفر نہیں اصطلاحی کفر اسی طرح پہلے درجہ کو وہ ذنب کہتے ہیں شرعی ذنب نہیں تو حضور بھی اسکو ذنب سمجھکر استغفار کرتے تھے۔

الحادی عشر:۔ کہ مغفرت کے معنی چھپا لینے کے ہیں لیغفرلک اللہ یعنی اللہ تعالے تمہیں چھپا دیگا مثلاً اس طرح کہ ایک چیز دونوں کے درمیان بطور پردہ حائل ہوجائے اگر اسکا ارادہ ہوچکا ہو جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے قصّے میں ہے:۔ وَہمّ بہا لولا ان رأی بُرہان ربّہ اسمیں ایک صورت یہ ہے کہ ھمّ اور ارادہ ہوجاتا بشرطیکہ بُرہان ربہ دونوں کے درمیان حائل ہو جاتا دوسرے معنی یہ ہیں کہ ھم اور ارادہ ہوچکا تھا لقد ہمّت بہ وہم بہا مگر درمیان میں برہان رب واقع ہوگیا لہذا صدور فعل نہ ہوسکا (لانہ کان من المخلصین) تو یہاں اسی کی استدعار کیجارہی ہے کہ غفران نصیب ہوجائے۔

سوال:۔ غفرانک میں مخاطب ہے اور مخاطبت کے لئے رویت ہونی چاہیئے) مگر بحر العلوم نے لکھا ہے کہ رویت جناب باری کی محال ہے۔

جواب:۔ اگر محال تھی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ربّ ارنی کا ارادہ کیوں ظاہر کیا حالانکہ وہ اس سے پہلے پیغمبر ہوچکے تھے تو ایک رسول نے امر محال کا قصد کیوں کیا پھر باری تعالیٰ نے وقوع کی نفی فرمائی ہے لن ترانی کہہ کر، امکان رویت کی نفی نہیں کی ہے نیز باری تعالے نے رویت کو استقرار جبل سے مشروط کیا ہے اور یہ ممکن ہے اور جو چیز کسی ممکن پر مشروط ہوگی وہ بھی ممکن ہوگی پڑھیئے فلما تجلی ربہ للجبل جعلہ دکا وخر موسیٰ صعقا (پ ۹) تو حضرت موسیٰؑ کا سوال، باری تعالے کا نفی وقوع کرنا نہ کہ نفی امکان اور توقف علی الممکن کرنا ان تینوں سے وہ ممکن ہوگا مگر یہ رویت وہ علم ہے جو آنکھیں سے ہو رہا رویت قلبیہ کا وقوع اور امکان اس دنیا میں تو بالاتفاق ہے ورنہ مخاطبات غلط ہوجائیں اور ایاک نعبُد کہنا درست نہ رہے نیز یہ کہ اعوذ بک اور غفرانک وغیرہ مشاہدہ سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ رویت بصری سے رہا رویت کا انکار تو محض ظاہر بین آنکھوں کی بناء پر ہے اور اسی عالم میں ہے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رویت بصری حاصل ہوئی تو اس عالم سے بالاتر ہوکر نیز آپ کے اندر ایسی طاقت پیدا کردیگئی تھی اور شق صدر وغیرہ ہوا تھا اسوجہ سے رویت بصری ہوئی تھی خلاصہ یہ ہیکہ یہ مذہب معتزلہ کا ہے نہ کہ احناف کا اسلئے زمخشری نے لن ترانی کا ترجمہ لا یمکن ان ترانی کیا ہے لیکن یہ غلط ہے (خصوصا جب تجلی ربہ کی صراحت موجود ہے اور خر موسیٰ صعقا اسی تجلی ربانی کا تاثر موجود ہے تو سوال یہ ہے کہ حضرت موسیٰ کو اسقدر بے قابو کر دینے والی رویت تجلی کے سوا دوسری کیا چیز تھی اس سے تو امکان رویت نہیں وقوع رویت معلوم ہوتا ہے البتہ انسانی برداشت سے باہر ہے مگر اس کی برداشت حضورؐ کے لئے بچند وجوہ ممکن تھی اعظمی)

قولہ: قَالَ اَبُو عِیسٰی ھٰذَا حَدِیثٌ حَسَنٌ غَرِیبٌ لَا نَعرِفُہٗ اِلَّا مِن حَدِیثِ اِسرَائِیلَ یہاں ایک تردد ہے کہ مصنف نے کتاب العلل میں حسن کی تعریف کی ہے کہ اسمیں تعدد طرق شرط ہے تو اس حدیث کے ساتھ وہ کیسے جمع ہوسکتا ہے جس کا راوی ایک ہی ہو تو اس کا حل یہ ہے کہ حسن سے مراد یہاں قلیل الضبط ہے جو قسیم ہے صحیح کا، اور یہ غریب کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے۔

مصنف نے اِس حدیث کو غریب کہا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کہیں ایک ہی راوی رہ گیا ہے یہ غریب مطلق عــہ ہے اور غریب یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک ہی شخص سے روایت کی ہے جیسے ابن مسعود رضؓ سے کسی نے روایت لی ہو اور یہ حدیث پھر دوسرے طرق سے بھی آئی ہو مگر کسی روایت کا غریب ہونا صحت میں مخل نہیں ہے یہ روایت حضرت عائشہ رضؓ کی ہے مصنف کے نزدیک دوسروں سے ثابت نہیں ہوئی ہے اور اس روایت کا دارو مدار اسرائیل پر ہے جو تنہا ہیں لہذا حدیث غریب ہو گئی حالانکہ اس روایت کو ابن حبان نے بھی ذکر کیا ہے جس کی سند صحت تک پہنچ جاتی ہے حسن ہی نہیں رہتی اور اسے ابو داؤد نے بھی لیا ہے۔

بَابٌ فِی النَّهْیِ عَنِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ

عن ابی ایوب الانصاری رضؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ بغائط ولا بول ولا تستدبروھا۔

غائط پست زمین جیسے گڑھا ستر کی وجہ سے وہاں قضائے حاجت کرتے ہیں مگر اب عام ہو گیا ہے " اذا اتیتم الغائط" ای مکاناً اعد لقضاء الحاجۃ ظاہر ہے کہ ایسی جگہوں پر اور کسی وجہ سے بھی جا سکتے ہیں (اور قضائے حاجت کے لئے اس کے علاوہ دوسری قسم کی جگہوں پر بھی جا سکتے ہیں) مگر جانے کا مقصود اگر وہی ہے تو پھر حکم اسی پر مبنی ہو گا:۔

القبلۃ ۔ ما یستقبل الیہ۔ وہو عام یمکن ان یکون مدراً او شجراً او حجراً لکن الالف واللام معہودۃ فہو الکعبۃ لانہ المعہود

بغائط ولا بول ۔ اس دوسرے لفظ غائط سے اس سے پہلے کے معنی نہیں مراد ہیں بلکہ نفس نجاست مراد ہے تو پہلا حقیقی معنی میں ہے اور دوسرا مجازی میں بغائط ای باخراج غائط اور بول میں دو طرح کے مجاز ہیں ایک تو محل بول کر حال مراد لیا گیا ہے دوسرا مجاز بالحذف ہے ای باخراج الغائط:۔

قولہ:۔ فلا تستقبلوا الخ جس زمین پر قضائے حاجت کے لئے گئے ہیں وہاں دیکھنا پڑے گا کہ خانہ کعبہ وہاں سے کس طرف ہے ممکن ہے مشرق کی طرف ہو، جیسے مصر، مراکش اور الجیریا والوں کے لئے، یا مغرب کی طرف ہو جیسے ہم ہندوستان والوں کے لئے یا جنوب میں ہو جیسے اہل مدینہ کے واسطے یا شمال میں ہو جیسے یمن والوں کے لئے لہذا جس سمت بھی کعبہ ہو گا اس سے اعراض کرنا ہو گا یعنی خود قضائے حاجت کے لئے کسی جہت کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ مقصود صرف سمت قبلہ سے اعراض کرنا ہے رہا شرقوا او غربوا تو یہ حکم اہل مدینہ اور اہل یمن کے لئے ہے اہل مصر اور اہل ہند کیلئے نہیں ہے

عــہ کیونکہ غرابت فی السند کا مطلب یہ ہے کہ ایک یا چند راوی ایسے ہیں جو منفرد ہیں۔

قبلہ گاہی کعبہ

ہم کو عبادات میں جہت کی ضرورت ہے خود باری تعالیٰ کے واسطے کوئی جہت مخصوص نہیں نیز اسی طرح روحانی عبادات کے واسطے جہت کی ضرورت نہیں لیکن جسمانی عبادات کیلئے کوئی جہت ضروری ہے اب اگر اس میں عموم رکھدیا جائے تو ہم میں آپس میں اختلاف صوری ضرور ہوگا والظاہر عنوان الباطن تو ظاہری اختلاف کا باطن پر اثر پڑیگا اسلئے ہر ملت کے واسطے باری تعالیٰ نے فرمایا ہے لکل وجہۃ ہو مولیہا، ہر ملت خواہ یہودی ہو، عیسائی یا نوحی یا کوئی اور اسکی وجہ سے امتیاز بھی رہتا ہے اور اتحاد بھی اسوجہ سے امت محمدیہ کے لئے کوئی جہت ضروری تھی تو کعبہ کو مقرر کردیا لیکن اگر مجبوری ہو جائے تو اینما تولوا فثم وجہ اللہ۔ بھی فرمادیا ہے معلوم ہوا کہ عبادت تو صرف باری تعالیٰ کی ہوتی ہے یہ کعبہ محض قبلہ ہے اور یا مستقبل الیہ ہے اب یہ اور بات ہے کہ ہمارا مستقبل اشرف البقاع یہی ہے اور یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ جس طرح اس امت کی مختلف خصوصیات ہیں اسیطرح ایک یہ بھی ہے کہ خدا نے امت کے واسطے بطور انعام کے اشرف البقاع کو قبلہ بنادیا اور کعبہ، جناب رسول اللہ ﷺ، اور قرآن تینوں چیزیں اہم شعار اسلام میں سے ہیں ان میں سے ایک ذی عظمت شعار کعبہ ہے کیونکہ ارشاد باری ہے ان اول بیت وضع للناس نیز ارشاد ہے ومن دخلہ کان امنا اور فرمایا گیا ہے جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس، اور حضرت آدم علیہ السلام سے چار ہزار برس پہلے ملائکہ نے اسکی تعمیر کی تھی، پھر حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش میں نفخ روح وہیں ہوا ہے اور اسی جگہ جسم بنا ہے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو حکم ہوا کہ ہر جگہ کی مٹی لاؤ، وہ لائے تو آب زمزم سے گوندھا گیا اور چالیس برس تک ویسے ہی خشک ہوتا رہا پھر نفخ روح ہوا، تو اس کے بعد اور اس سے پہلے وہاں اللہ کا ذکر برابر ہوتا رہا ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز جہاں رہتی ہو وہاں اس کا اثر ضرور پیدا ہوتا ہے، خواہ پتھر ہو یا پانی، آگ یا برف وغیرہ، اسی واسطے مساجد اللہ کو بہت محبوب ہیں کہ ان میں ذکر اللہ ہوتا ہے، اور ابغض البقاع الی اللہ محل الشیاطین ہیں، اور مساجد میں سب سے پہلا گھر کعبہ ہے تو جو خصوصیت کعبہ کی ہے کسی دوسری جگہ کو حاصل نہیں ہے

کعبہ کو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے شعار بنادیا ہے لہذا اسکی تعظیم خدا کی تعظیم ہے چنانچہ فقہاء فرماتے ہیں کہ جب مدینے کے مکانات دیکھو تو پیدل چلو، سواریوں سے اتر جاؤ اسمیں مکان کی نہیں، مکین کی تعظیم مقصود ہے، ارشاد ہے ومن یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب

شعار کی اہمیت

کسی کو دیکھکر اگر دل میں جذبہ یا احساس پیدا ہو تو اسے شعور کہتے ہیں اور اگر کسیکو دیکھا اور دوسرا شخص یاد آگیا تو اسکو شعار کہتے ہیں لانہ لیشعر جیسے اپنے بچہ کا لباس دوسرے بچہ پر دیکھا تو اپنا بچہ یاد آگیا اب یہ لباس شعار ہے تو کیفیت خواہ لباس کی ہو یا جسمانی اور عادت کی ہو یا محبت کی یا دوسری چیزوں کی اور خواہ وہ فرد کی ہو یا جماعت کی اس قوم یا فرد یا جماعت کیلئے شعار ہے جیسے ہندوؤں کیلئے چوٹی، سکھوں کے لئے بال، اکالیوں کیلئے کنگن پھر کفار کا شعار اور ہے اور مسلمانوں کا اور، ارشاد ہے خالفوا المشرکین نیز فرمایا ہے کہ یہود و نصاریٰ کی مخالفت کرو۔ رواہ الشیخان) داڑھی کا بڑھانا مونچھوں کا کتروانا اسلئے ضروری کردیا تاکہ امتیاز رہے یہ باری تعالیٰ کے شعار ہیں ان کو چھوڑنا نہیں چاہیئے

اس لئے نہیں کہ شعار ہے بلکہ اس لئے بھی کہ خدا کی دی ہوئی نعمت اور اس کے رسول کی محبوب چیز ہے جیسے مجنوں لیلیٰ کے در و دیوار کو چومتا تھا، اس لئے نہیں کہ دیوار ہے۔ بلکہ اس سے اس کی تکریم مقصود تھی

جو اس کا مکین ہے۔ اسی شعار کو آج کل وردی اور یونیفارم کہتے ہیں۔ یہ فوج کی الگ ہے۔ پولیس کی الگ۔ اس کا لحاظ ہر حکومت کرتی ہے، اسی طرح جناب باری کے شعائر بھی ہیں۔ اسی وجہ سے ہم ان کی عظمت کرتے ہیں۔ عبادت نہیں کرتے۔، کیونکہ اس میں اور ہم میں لاکھوں چیزیں حائل ہیں۔ مشرکین بتوں کی پوجا کرتے ہیں تو ان کے سامنے کھڑے ہوتے ہیں۔ ان کی تعریف کرتے ہیں۔ ہم کعبہ کے پتھروں کی عبادت نہیں کرتے۔ اگر اس کے پتھروں کو اکھاڑ کر پھینک دو۔ پھر بھی ہم اسی کی طرف عبادت کرتے رہیں گے۔ جیسا کہ ایک مرتبہ حضرت عبد اللہ بن زبیر نے کعبہ کی بنیادیں کھدوائی تھیں لیکن ہم (مسلمانانِ عالم) اسی جو کی طرف نماز پڑھا کئے۔ پھر حجاج بن یوسف نے کھودا۔ اس کے باوجود ہمارا قبلہ وہی رہا۔ معلوم ہوا کہ ہم اس کی عبادت نہیں کرتے تھے۔ ورنہ اس کی تعریف کرتے۔ اس کا نام آتا اور اس سے حاجت روائی چاہتے۔ مگر سوا اس کے کہ اللہ تعالیٰ مخاطب ہوں ہماری نماز میں دوسرا کوئی مخاطب نہیں ہوتا

قابلِ احترام اشیاء

وہ کیفیت جو کسی کے سامنے نہیں کر سکتے۔ بلکہ جس کو زبان پر لانا اور آنکھوں سے دیکھنا پسند نہیں کرتے، اس کیفیت کے وقت کعبہ کے استقبال سے روک دیا گیا ہے۔ تاکہ شعائر کی تعظیم ہو سکے۔

اس لاتستقبلوا سے مفہوم ہوتا ہے کہ کسی جہت کی تخصیص نہیں ہے کیونکہ لفظ قبلہ مذکور ہے، نیز قابلِ احترام شئے جہاں موجود ہو مثلاً سامنے قرآن پاک ہو، کتاب ہو، اس کا استقبال و استدبار بھی، حالت القضاء میں درست نہ ہو گا [1] بلکہ اسی طرح نفس قضاء حاجت کو خصوصیت بھی نہیں ہے۔ بلکہ ہر وہ کام (جو اس کے برابر ہے) جو احترام و عظمت کے خلاف ہو۔ مثلاً پیر پھیلانا، تھوکنا، یہ بھی کعبہ کی طرف درست نہ ہو گا [2]۔ غرض اس علت احترام کی وجہ سے ہر محترم اشیاء کا اور اس کی ہر طرح کی عظمت کا استدلال ہو گا۔ اور اس حکم کے سبب اور علت پر نظر کرنے کی وجہ سے کلیہ نکلا کہ جو چیزیں بھی شریعت میں محترم ہیں ان کے ساتھ کوئی ایسا برتاؤ نہ کریں جس سے احترام میں فرق ہو۔ مثلاً ماں، باپ، استاذ، مرشد سب کا یہی حکم ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ رح فرماتے ہیں کہ حضرت حماد میرے استاد جب تک زندہ رہے ہم ان (کے مکان) کی طرف پاؤں پھیلا کر نہیں بیٹھتے تھے دور خواہ کتنا بھی ہو کہ نہ ہو لیکن ان کا احترام ضروری ہے کیونکہ فیوض دینے والے اساتذہ ہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے انما انا قاسم و اللہ یعطی، تو حضور کے فیوض درجہ بدرجہ ہم تک پہنچتے ہیں اس لئے سب کا درجہ بدرجہ احترام ضروری ہے ان میں سے کسی ایک کی بھی بے عزتی اللہ کے غضب کا باعث ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام اور قرآن کی بے حرمتی کی وجہ سے رافضیوں میں کوئی حافظِ قرآن نہیں ہو پاتا اور ممکن ہے کہ کوئی ہندو یا یہودی

---

[1] ہاں ضرورت اور مجبوری اس سے مستثنیٰ ہو گی۔ مثلاً تھوکنا ممنوع ہے الا ان یکون المصلی مریضا یصلی مستلقیا بالایماء۔

[2] حضور کا ارشاد ہے سامنے مت تھوکو۔ کیونکہ قبلہ ہے۔ دائیں بائیں تھوک لیا کرو۔ پھر دائیں تھوکنے سے منع کیا ہے کیونکہ کاتبِ حسنات اسی طرف ہے گو یہ سب کراہت تنزیہی ہے یہی حکم مسجد کی چھت کا بھی ہے۔ اس پر پیشاب پاخانہ نہیں کرنا چاہیئے اگرچہ کسی برتن ہی کے اندر کیوں نہ ہو۔

وغیرہ قرآن یاد کرلیں مگر رافضی اس دولت سے محروم ہیں۔ کیونکہ غیر مذہب والے صحابہ کرام کو گالیاں تو نہیں دیتے ہیں اور روافض صحابہ کرام سے دشمنی رکھتے ہیں۔ اس لئے ان کے پاس یہ فیض نہ پہونچ سکا۔ چنانچہ ان میں کچھ سورتوں کا حافظ ہونا ممکن ہے۔ مگر پورے قرآن کا حافظ ہونا ممکن نہیں ہے۔

اسی وجہ سے فقہاء نے تصریح کردی ہے کہ جس طرح خانہ کعبہ کی طرف استقبال و استدبار مکروہ تحریمی ہے اسی طرح اگر آفتاب نکل رہا ہو تو اس کا بھی لحاظ کرنا چاہیئے۔

اسی طرح غروب کے وقت، کیونکہ آفتاب کے اتنے فوائد ہیں کہ گنے نہیں جاسکتے، اس سے رطوبت ختم ہوجاتی ہے امراض زائل ہوجاتے ہیں (روشنی اور حرارت میسر آتی ہے۔ کھیتیاں تیار ہوتی ہیں) اور وہ بڑی آیت ہے اللہ کی، اس کی عظمت کرنی چاہیئے۔ بہرحال جو چیزیں بھی معظم یا افضل ہوں گی وہ کعبہ کی طرح معظم احترام کے لائق ہوں مثلاً کتب دینیہ، فقہاء کہتے ہیں کہ اگر صندوق میں قرآن پاک ہو اور ضرورت ہو مثلاً اونٹ پر ہوں تو اس پر بیٹھنا جائز ہے حضرت ابو ایوب انصاری کے گھر جب حضور قیام فرما تھے تو خود پہلے اوپر رہے مگر رہ نہ سکے، دوسری شب خود نیچے گئے آپ کو اوپر لے گئے، یہ تھی تعظیم، کسی نے امام سرخسیؒ سے پوچھا کہ تم کو اللہ نے اتنا علم کیسے دیا، تو فرمایا کہ میں نے علم کی تعظیم بہت کی، جاڑے کی راتوں میں پڑھنے کے لئے بار بار وضو کرتا تھا۔ حجاز میں اب بھی لکھے ہوئے کاغذ پر چیز بیچنا ممنوع ہے مولانا ؒ نے لکھا ہے کہ ایک شخص نے ایک کاغذ پر سے نجاست صاف کردی اس پر اللہ کا نام لکھا ہوا تھا تو وہ صبح کو بہت بڑا عالم بن گیا حالانکہ جاہل تھا۔ صبح کی نماز پڑھائی اور بڑا خطبہ دیا۔

قولہ ولکن شرقوا وغربوا

غرب فلان ہے توجہ جانب الغرب

قولہ فقدمنا الشام فوجدنا مراحیض قد بُنیت مستقبل القبلۃ

سفرِ شام

قولہ فقدمنا الشام۔ حضور کے وقت میں شامیوں سے چھیڑ چھاڑ ہوچکی تھی۔ چنانچہ غزوۂ موتہ پیش آیا تھا اس کے بعد کچھ اور ارادہ تھا کہ وصال ہوگیا پھر حضرت ابوبکر نے توجہ کرنی چاہی مگر ان کی بھی وفات ہوگئی۔ عساکرِ اسلام دمشق کو فتح کرنے والے تھے کہ حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے اور آپ نے شام کو فتح کرلیا۔ ابوایوبؓ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی زندگی تک تو ان کے پاس رہے ہیں۔ اس کے بعد دوسری طرف نکلے ہیں۔ اور جہاد ہی میں اپنی عمر صرف کردی قسطنطنیہ پر حملہ ہوا تو یہ شریک تھے اسی فوج میں بیمار پڑ گئے، تو وصیت کی کہ میرا جنازہ وہاں دفن کرنا جہاں تک فوج پہنچ چکی ہو۔ اس وجہ سے سور قسطنطنیہ میں دفن کئے گئے۔ یہ حضرت معاویہ کا دور تھا، (یزید کے ہاتھوں میں کمان تھی) عیسائیوں کے حاکم نے یزید سے کہلا بھیجا کہ اسے یہاں کیوں دفن کرتے ہو تو جواب دیا کہ پیغمبر اسلام کا محبوب ہے، تو اس نے کہلا بھیجا کہ ہم کھود کر پھینک دیں گے۔ یزید نے کہا کہ پھر ہم گرجوں کو کھدوا دیں گے۔ مجبوراً اس نے نہیں کھدوایا۔ آپ کی قبر وہاں آج تک موجود ہے۔ بہرحال حضرت ابوایوبؓ فرماتے ہیں کہ ہم فتوحاتِ اسلامیہ کے وقت شام میں تھے۔

قولہ مراحیض ۔ مرحاض کی جمع ہے، رحضاء پسینہ کا نام تھا۔ پھر ہر پانی کو کہنے لگے حتی کہ بالکل عام ہوگیا۔ **مرحاض** جہاں غسل کریں یا استنجاء بالماء کریں۔ اسی لئے بیت الخلاء کو بھی مجازاً کہنے لگے کہ اس میں استنجاء بالماء کرتے ہیں عہ۔ ان مراحیض کو نصاریٰ نے بنایا تھا جن کو تعظیم کعبہ کا کوئی خیال نہ تھا اس لئے مستقبل قبلہ بنائے ہوئے تھے۔

وجہ انحراف

قولہ فکنا ننحرف عنہا، اس ضمیر کا مرجع قبلہ اور مراحیض دونوں ہوسکتے ہیں اگر قبلہ ہے تو مراد یہ ہے کہ ہم ذرا مڑ کر بیٹھا کرتے تھے عہ۔ اور اگر مراحیض مرجع ہے تو مطلب یہ ہے کہ ہم ان مراحیض میں قضاء حاجت نہیں کرتے تھے بلکہ دوسرے مقامات پر چلے جاتے تھے۔ (ولکن لا یساعدہ الحدیث فانہ قال ننحرف عنہا ونستغفر اللہ فالانحراف عند القضاء والاستغفار بعدہ؛ قضاء الحاجۃ کلاھما کانا فی المراحیض لا فی غیرھا) واللہ اعلم

وجوہ استغفار

قولہ ۔ **ونستغفر اللہ** ۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ استغفار کا کیا موقعہ ہے جب استقبال یا استدبار قبلہ کا ارتکاب نہیں ہوا۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا لئن نقضی الحاجات فیہا وننحرف عن القبلۃ فیہا کے باوجود قدمچہ پر بیٹھ کر کچھ مڑ جانے سے پوری طرح انحراف نہیں ہوتا تھا اس لئے اس کا جبر نقصان استغفار کر لیا کرتے تھے۔ کہ ہم سے جتنا انحراف ممکن تھا کیا پھر بھی تقصیر ہوئی اس وجہ سے عن نفس الکعبۃ منحرف ہوسکے عن جہۃ الکعبۃ منحرف نہیں ہوسکے) حالانکہ محبت کعبہ کی وجہ سے انحراف ضروری تھا۔ یہ جواب اس صورت میں دیا گیا ہے کہ عنہا کی ضمیر قبلہ کی طرف ہو ننحرف عن القبلۃ مراد ہو۔ اور اگر عن المراحیض مراد ہے تو مطلب یہ ہے کہ ہم ان لوگوں کے لئے استغفار کرتے تھے جن لوگوں نے مراحیض کی تعمیر اس طور پر کرائی تھی کہ وہ جانب قبلہ ہوگئے۔ لیکن پھر یہ اشکال ہے کہ اس کے بانی کفار ومشرکین تھے جن کے لئے استغفار کرنا جائز ہی نہیں ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ما کان للنبی والذین آمنوا معہ ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربیٰ من بعد ما تبین لہم انہم اصحاب الجحیم صحابہ کو اسی لئے ان کے آبا و اجداد کے واسطے منع کر دیا گیا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے والدین کے لئے استغفار نہیں کیا۔ اور نہ اجازت ملی۔ ہاں صرف زیارت کی اجازت ملی تھی۔ صحابہ کرام نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ پیش کیا تو آیت نازل ہوئی وما کان استغفار ابراہیم لابیہ الا عن موعدۃ وعدھا ایاہ عہ، کہ وہ وعدہ کی وجہ سے استغفار کیا کرتے تھے یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت ابو ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیوں استغفار کیا۔ اپنے لئے تو

عہ خلاء۔ غائط۔ کنیف۔ اور مرحاض سب متفق المعنی ہیں مجازاً۔

عہ اس کی جانب نہیں بیٹھتے تھے۔

عہ (سوال) کیا نبی کے والدین مؤمن ہوتے ہیں۔ (جواب) حضرت ابراہیم کے والد کے متعلق تو قرآن نے (بقیہ صـــ پر)

اس لئے نہیں چاہیئے کہ کوئی گناہ نہیں ہوا اور غیروں کے لئے اس لئے نہیں کہ نصاریٰ کافر مشرک تھے کیونکہ حضرت عیسیٰ کو خدا کہتے ہیں۔

جواب یہ ہے کہ استغفار ان اہل کتاب کے لئے ہے جنھوں نے مراحیض کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے بنایا تھا جب ملت عیسوی اور موسوی منسوخ نہیں ہوئی تھی وہ لوگ (اگرچہ دینِ حنیف کے مکلف نہ تھے۔ البتہ

(بقیہ حاشیہ صــ کا) بالتفصیل بیان کیا ہے اور ان کا مشرک ہونا واضح کیا ہے۔ واغفر لابیك انه كان من الضالين۔ اور فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه۔ تو ان کے والدین کو مومن کہنا نص کے خلاف ہے اور جس آزر کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چچا کہتے ہیں والد نہیں مانتے۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے جس طرح حضرت نوح علیہ السلام کا لڑکا کنعان تھا جو مشرک تھا اسی طرح آزر سے بھی موحد پیدا کیا گیا۔ اس میں تاویل کرنا صحیح نہیں ہے یہ کہیئے کہ خدا یوں ہی کرتا ہے۔ کافر اور مشرک کو مسلمان سے اور مسلمان کو کافر و مشرک سے پیدا کرتا ہے۔ ہاں نبی کا خاندان اخلاق خبیثہ سے پاک ہوتا ہے۔ ان کے انساب بالکل ٹھیک ہوتے ہیں یہی تحقیق ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ میں کسی مشرک کی صلب سے نہیں ہوں۔ اور نہ مشرکہ کے بطن میں رہا اس کی تصریح کہیں نہیں موجود ہے۔ ہاں حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت آمنہ تک کوئی ایسا نہیں ہوا جس کا نسب خراب ہوا ہو یعنی اس سلسلے میں کوئی عورت مرد بدکار نہیں رہے۔ اب رہی عنداللہ کی بات تو وہ دوسری شق ہے۔ بہرحال انبیاء ان چیزوں سے ہمیشہ پاک رہے ہیں جن سے عوام یا خواص بدظن یا نفور ہوں۔

بعض کا یہ خیال ہے کہ انبیاء کے سلسلہ نسب میں کوئی کافر نہیں ہوا۔ یہ ٹھیک نہیں ہے، نص کے خلاف ہے اب رہا حضورؐ کے والدین ماجدین کا مسئلہ تو اس کے متعلق کئی قول ہیں۔ (۱) مات على الكفر (۲) مات على الاسلام (۳) ينبغي التوقف فيه (۴) مات على الفترة۔ علامہ سیوطی نے تین مستقل رسالے لکھے ہیں اور مات على الاسلام وعلى الفترة کو اختیار کیا ہے۔ ایک قول یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ موت على الكفر ہے لیکن بعد میں اٹھا کر مسلمان کئے گئے ہیں۔ ملا علی قاری نے ان سب کی تغلیط کی ہے اور تمام روایتوں کا جواب دیا ہے اور صحیح حدیثوں کو پیش کیا ہے ضعیف روایتوں کو رد کیا ہے۔ فقہ اکبر میں ہے مات على الكفر۔ مگر بعض قلمی نسخوں میں ہے مات على الفترة۔ مگر مشہور نسخہ میں مات على الكفر ہے۔ فترت دو نبیوں کے درمیان والے زمانہ کو کہتے ہیں بعض لوگ ان اصحاب فترۃ کو کافر کہتے ہیں بشرطیکہ ایسے عقیدے نہ رکھتے ہوں جو خلافِ عقل ہوں۔ اشاعرہ کچھ اور کہتے ہیں بہر صورت یہاں بہت اختلاف ہے۔ اس بحث سے کوئی مذہبی ضرورت نہیں پوری ہوتی۔ اس لئے اس میں نہیں پڑنا چاہیئے اور نہ کسی کو زبان درازی سے جواب دینا چاہیئے۔ ہر صورت میں توقف بہتر ہے۔ دونوں طرف ہمارے اکابر ہیں۔ علامہ سیوطی بھی، ملا علی قاری بھی، اشاعرہ بھی ہمارے ہی ہیں

احترام کعبہ نہ کرنا ایک مستقل گناہ ہے لہذا استغفار کیا گیا۔ بعض نے کہا ہے کہ بانئ مراحیض اہل کتاب تھے مشرک نہ تھے اور رحمالعنت آئی ہے مشرکین کے لئے ؂ اسی وجہ سے استغفار کیا گیا۔ نیز نصاری کو اگر اس لحاظ سے دیکھیں کہ قرآن نے ان کو مشرکین سے علیحدہ شمار کیا ہے تو مشرک نہیں معلوم ہوتے، لیکن اگر فعل پر غور کیا جائے تو مشرک معلوم ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو متصرف مع اللہ مانتے تھے ؂

اور بعض لوگوں نے جواب دیا ہے کہ حضرت ابو ایوب وغیرہ ان کے لئے نہیں بلکہ اپنے لئے استغفار کیا کرتے تھے۔ ای نستغفر اللہ ذنوبنا التی نذکرھا لدی رؤیۃ تلک المراحیض۔ کیونکہ انسانی عادت ہے کہ دوسرے کی کوتاہیاں دیکھ کر اپنی غلطیاں بھی یاد آجاتی ہیں۔

قولہ وابو ایوب اسمہ خالد بن زید۔ یہ کنیت سے مشہور ہیں۔ نجار کے قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس طرح حضور کے قبیلہ سے تعلق ہو جاتا ہے۔ حضور جب مکہ سے مدینہ تشریف لائے تو چودہ دن قبا میں قیام فرمایا، جو مدینہ سے تین میل کے فاصلے پر ہے اور گاؤں ہے آج مدینہ سے متصل شہر ہے اور آپ نے یہاں جمعہ کی نماز نہیں پڑھی۔ اس لئے کہ گاؤں ہے۔ جہاں جمعہ کی نماز جائز نہیں ہے جب آپ مدینہ تشریف لائے تو ہر شخص کی خواہش تھی کہ ہمارے یہاں قیام فرمائیں۔ مگر حضورؐ نے فرمایا کہ میری اونٹنی چھوڑ دو جہاں بیٹھ جائے گی وہیں اتر پڑوں گا۔ یہ مامور من اللہ ہے۔ چنانچہ وہ کچھ دور چل کر حضرت ابو ایوب کے دروازہ پر بیٹھ گئی۔ انھوں نے حضورؐ کو پہلے نچلے حصے میں ٹھہرایا اور خود اپنی بیوی کو لیکر اوپر چلے گئے۔ تاکہ آپ کو لوگوں سے ملنے میں آسانی ہو۔ مگر اوپر جا کر سوچا کہ ہم اوپر رہیں اور حضورؐ نیچے یہ بے ادبی ہے بیوی سے کہا فوراً نیچے اترے دیکھا تو حضور سو چکے تھے جگانا مناسب نہ سمجھا اور ساری رات ایک گوشہ میں کھڑے کھڑے گذار دی۔ صبح کو حضور کو اوپر ٹھہرایا خود نیچے قیام کیا اس طرح آپ نے حضرت ابو ایوب کے مکان پر چھ ماہ تک قیام فرمایا اس کے بعد حضور نے ان کے مکان کے قریب اپنا حجرہ بنوا لیا۔ اس لئے یہ پڑوسی ہیں حضور کے۔ اور آپ کے ہمراہ رہا کرتے تھے یہ شروع ہی سے

؂ وہ تو اپنے نبی پر ایمان لائے تھے پھر حضورؐ کی بعثت سے وہ دین منسوخ ہوگیا۔ اسی وجہ سے حضور کا ارشاد ہے۔ من اٰمن منھم برسول اللہ فلہ اجران (اس سے معلوم ہوا کہ ان کا ایمان ماجور ہے لہذا استغفار بھی جائز ہے۔

؂ لیکن اگر ان کو کفار تسلیم کر لیا جائے تب بھی استغفار ممنوع نہیں ہے جیسا کہ حضرت عیسیٰ نے فرمایا ہے۔ ان تعذبھم فانھم عبادک وان تغفر لھم فانک انت العزیز الحکیم ۝ ایسے ہی اور آیات سے بھی معلوم ہوتا ہے اگرچہ یہ بھی ثابت ہے کہ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک اسلئے توبہ و استغفار ان کے لئے ہے جو موجود تھے۔

مسلمان ہو گئے تھے قسطنطنیہ کے حملہ تک زندہ رہے ہیں

قولہ والزهری اسمہ محمد بن مسلم ۔ زہرا ایک خاندان ہے حضورکی والدہ ماجدہ اسی سے تھیں۔ تو زہری اس شخص کو کہیں گے جو اس سلسلہ نسب سے ہو۔ یہ لقب بن گیا ہے۔ محمد بن مسلم نام ہے۔ اور ابوبکر کنیت ہے (اپنے دور کے بہت بڑے محدث اور فقیہ تھے)

قولہ قال ابو عیسیٰ حدیث ابی ایوب احسن شئ فی هذا الباب ۔ یہاں احسن اور اصح کہنا حقیقی معنوں میں ہے۔ اس میں بعض روایتیں منع پر دلالت کرتی ہیں بعض اباحت پر مگر سب میں صحیح یہی حدیث ہے۔

قولہ قال ابو عبد اللہ الشافعی ۔ شافع ان کے اجداد میں سے ہیں محمد ادریس نام ہے، ابوعبداللہ کنیت ہے۔ نسباً قریشی ہیں۔

قولہ انما هذا فی الفیافی فاما فی الکنف البینۃ لها رخصۃ الخ۔ فیفاء صحراء اس کی جمع ہے فیافی، مصنف نے یہاں روایت سے پیدا ہونے والے اختلافات ائمہ کا ذکر کیا ہے، تو استقبال اور استدبار قبلہ میں سات مذاہب قابل شمار ہیں۔ ان میں سے چار مشہور ہیں۔ تین غیر مشہور۔

اختلاف امت

اول۔ امام اعظم رح کا مذہب حضرت ابو ایوب کی روایت کے بالکل مطابق ہے کہ صحراء اور بنیان دونوں میں مطلقاً ممنوع ہے استقبال بھی، استدبار بھی، امام محمد رح کا بھی یہی قول ہے۔ ابن قیم نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ نیز یہی مفتیٰ بہ ہے۔ امام احمد رح کی بھی ایک روایت ہے۔

دوسرا مذہب اہل ظاہر داؤد ظاہری اور بعض متقدمین کا ہے کہ مطلقاً جائز ہے۔

تیسرا مذہب امام شافعی رح کا ہے کہ صحراء میں استقبال و استدبار دونوں ناجائز، بنیان میں اگر اسی لئے بنا ہے تو دونوں جائز، یہی امام مالک رح فرماتے ہیں کہ اگر جگہ بنائی ہے تو دونوں جائز، اور اگر جگہ بنائی نہیں گئی تو کہیں نہیں جائز ہے۔ اکثر محدثین امام شافعی رح کے ساتھ ہیں۔ نیز امام احمد کی بھی ایک روایت ہے۔

چوتھا مشہور مذہب امام احمد کا ہے کہ استدبار صحراء بنیان دونوں جگہ جائز اور استقبال مطلقاً ممنوع یہی امام ابو یوسف کا مذہب ہے اور امام ابو حنیفہ سے بھی ایک قول شاذ منقول ہے۔

پانچواں مذہب شوافع میں سے امام ترمذی کا ہے فرماتے ہیں کہ مکہ کے قرب وجوار کے لوگوں کے لئے ممنوع ہے، دیگر ممالک والوں کے لئے جائز ہے۔

چھٹا مذہب یہ ہے کہ کعبہ تو کعبہ بیت المقدس کا استقبال و استدبار بھی مکروہ تحریمی ہے۔

باب ما جاء فی الرخصۃ

عن جابر بن عبد اللہ نهی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلۃ ببول فرایتہ قبل ان یقبض بعام یستقبلها ۔ یہاں اگر پہلا حکم منسوخ نہ ہوتا تو حضور

اپنے پچھلے حکم کی خود خلاف ورزی نہ فرماتے۔ قرآن مجید میں ہے لم تقولون ما لا تفعلون۔ اور چونکہ یہ واقعہ سب سے اخیر کا ہے[عسہ] اس لئے دوسری نہی کی روایتیں منسوخ ہوگئیں۔ نیز حضرت عائشہؓ کی ابن ماجہ[ص ۲۸] والی روایت سے بھی معلوم ہوا کہ ممانعت پہلے تھی۔ پھر منسوخ ہوگئی۔ ذکر عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم قوم یکرھون ان یستقبلوا بفروجہم القبلۃ فقال اراھم قد فعلوھا، استقبلوا بمقعدتی القبلۃ [سہ]۔

تیسری روایت حضرت ابن عمرؓ کی ہے۔ یہ سب روایتیں نہی کی روایات کے لئے ناسخ ہیں۔ حضرت جابرؓ کی روایت سے معلوم ہوا کہ استقبال قبلہ وفات سے ایک سال قبل کیا ہے۔ ایسے ہی حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے استدبار کی اباحت معلوم ہوئی اور معلوم ہے کہ ابتداء ہجرت میں پاخانہ گھر کے اندر نہ تھے اخیر زمانہ میں بنے ہیں، جس زمانہ کا یہ حکم ہے (قرآن مجید میں پردے کے لئے آگیا تھا کہ) وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرج الجاھلیۃ الاولی[عہ] سے معلوم ہوا کہ استقبال و استدبار آخر زمانہ میں ہوا ہے تو حضرت ابوایوبؓ کی روایت صحیح ہے مگر حضورؐ نے بعد میں منسوخ کر دیا ہے۔ جیسا کہ ابن ماجہ[ص ۲۸] کی روایت میں ہے استقبلوا بمقعدتی القبلۃ وانما یوخذ من فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم الآخر فالآخر۔ یہ ہے ابن حزم اور اہل ظاہر کا طریقۂ استدلال۔

دوسرا استدلال روایات کے اس تعارض کو دور کرنے کی دوسری صورت یہ ہے کہ احادیث صحیحہ جب متعارض ہیں تو دونوں کو ساقط مان لیا جائے۔ (اذا تعارضا تساقطا) اور احکام کے اصل کی طرف لوٹا جائے والاصل فی کل اباحۃ لہٰذا استقبال و استدبار کا مطلقاً جواز ہر جگہ کیلئے ثابت ہوگا۔

تیسرا استدلال اہل عرب کے دلوں میں کعبہ کی تعظیم بہت تھی۔ جدید الاسلام اور زمانہ جہل سے قریب تھے اس لئے ان کی تالیف قلوب کے لئے ممانعت کر دی گئی۔ پھر جب ایمان ان کے قلوب میں راسخ ہوگیا اور وہ قدیم الاسلام ہوگئے۔ تو پھر اس کی اباحت کر دی گئی۔ چنانچہ یہ احادیث اسی پر دال ہیں۔ کیونکہ اصلاح میں کمال تدریجاً ہوتا ہے اور ہر چیز کی تربیت کا یہی طریقہ بھی ہے۔

عسہ جیسا کہ خود قبل ان یقبض بعام میں تصریح موجود ہے۔ نیز اس عہد کی بات ہے جب بیت الخلاء بن چکے تھے اور ظاہر ہے کہ وہ بہت بعد میں بنے ہیں۔

عہ اس سے بھی اباحت ثابت ہوتی ہے۔

سہ ارتقیت یوماً علی بیت حفصۃ فرایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی حاجتہ مستقبل الشام مستدبر الکعبۃ (بخاری و مسلم)

ہ چنانچہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے کہ ہم لوگ کنیف کو برا سمجھتے تھے لیکن بعد میں جب آیت نازل ہوئی تو عورتوں کے واسطے کنیف بنائے گئے۔

ایصال الشئ الی الکمال تدریجاً کا نام تربیت ہے جیسا کہ آیات کے نزول میں اس کا لحاظ رکھا گیا تھا طبیب جسمانی جب خلطِ فاسد کو خارج کرنا چاہتا ہے تو ایک عرصہ تک منضج پلاتا ہے پھر موقع دیکر مسہل دیتا ہے۔ اسی طرح طبیب روحانی تدریجی نسخے استعمال کراتے ہیں۔ تاکہ طبائع کلام پذیر ہوجائیں۔ تو اہل ظاہر کے نزدیک نہی کا حکم بطور منضج تھا۔ اور اباحت واجازت بطور مسہل کے

چوتھا استدلال استقبال بفعل النبی ثابت ہے اور آخر عمر میں ثابت ہے اور استقبال بہ نسبت استدبار کے اقبح ہے تو عظمتِ قبلہ کے باوجود جب استقبال ثابت ہے۔ تو استدبار بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

پانچواں استدلال حضرت عائشہ صدیقہ رض کی حدیث استقبلوا بمقعدتی الخ قولی حدیث ہے۔ فعلی نہیں ہے۔ اس لئے اس سے اباحت قولی بھی ثابت ہے۔

نسخ روایات کی حقیقت امام شافعی رح امام مالک رح بھی حضرت عائشہ رض حضرت جابر رض اور حضرت ابن عمر رض کی روایات سے استدلال کرتے ہیں۔ مگر ہماری طرح وہ بھی نسخ نہیں مانتے، کیونکہ اس سے ترکِ روایات لازم آتا ہے۔ جہاں صراحت سے معلوم ہوجائے کہ منسوخ ہے پہلا حکم، وہاں تو معاملہ ٹھیک ہے لیکن جہاں یہ چیز نہ ہو وہاں البتہ اشکال ہوتا ہے کہ کون پہلے تھا، کون بعد میں، اور کس طرح تھا، جیسے یہاں روایات کا اختلاف ہے۔ حضرت ابوایوب رض کی روایت صحیح ہے اور ناسخ کو کم از کم اس کے برابر یا قوی ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ نسخ میں ناسخ کی قوت دیکھنا بھی لازم ہے۔

روایت حضرت جابر رض تو حضرت جابر رض کی روایت اگرچہ اس میں صریح ہے کہ اس طرح دیکھا مگر حضرت ابوایوب رض کی روایت کے ہم پلہ نہیں ہے محمد بن اسحق ضعیف (ومطعون فی الاحکام) راوی ہے لہذا روایت حسن ہوکر رہ جاتی ہے، ظاہر ہے کہ حسن روایت، صحیح کو کیسے منسوخ کرسکتی ہے، یہی دوسری سند تو اس میں ابن لہیعہ راوی ہے (جیسے حوذ شوافع) ضعیف کہتے ہیں۔ تو حضرت ابوایوب اور سلمان فارسی کی

ے (لیکن تحویل قبلہ کے واقعات اور اسمیں قبلۃ ترضاھا کی صراحت سے معلوم ہوا کہ وہ عظمت بڑھتی گئی ہے اس لئے اس طرح کا استدلال مخدوش ہے۔ (اعظمی)

ے انضال۔ صفی اللہ۔ عبدالسلام کے یہاں تربیت پر مفصل تقریر ہے جو اپنے موقع پر موزوں ہوگی۔ (مرتب) صفحہ ۱۶۲ صفحہ ۴۸

ے دوسرے یہ کہ نسخ کے معنی ہیں ایک حکم کا اٹھا دینا جیسے حکیم خوب سمجھتا ہے مگر اسکی دو قسمیں ہیں۔ نسخ بالنسبۃ الی العباد، کہ ایک حکم شرعی کو دوسرے حکم شرعی سے اٹھالیں۔ اور دوسرا نسخ بالنسبۃ الی اللہ یعنی بیان الحکم السابق (بحکم لاحق مع تغیر)

ے امام مالک ان کو دجال من الدجاجلۃ فرماتے ہیں اور حافظ ابن حجر ان کو مدلس کہتے ہیں خصوصاً احادیث '(احکام) میں انکے متعلق بہت گفتگو ہے نیز اسمیں ایک راوی امان بن صالح بھی ہیں تو انکے متعلق بھی بہت کلام کیا گیا ہے۔

روایات بہت قوی ہیں۔

دوسرے یہ کہ (دونوں میں) تقدم وتاخر کی وضاحت نہیں ہوتی (کیونکہ حضرت ابوایوب حضور کے بعد شام گئے ہیں اور وہاں اپنا اور صحابہ کا تعامل بتا رہے ہیں اور فی المراحیض بتاتے ہیں۔)

روایت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت تو وہ ضرور قوی ہے اور براہم کی ہے مگر اس سے بھی تاخر معلوم نہیں ہوتا۔ تو حضرت جابرؓ کی روایت سے (کچھ) تاخر معلوم ہوتا ہے۔ مگر قوت نہیں ہے اور ابن عمرؓ کی روایت میں قوت ہے مگر تاخر پر دلالت نہیں ہے۔ ان دونوں کمزوریوں کی وجہ سے نسخ پر دال نہیں ہو سکتی۔ ورنہ منسوخ ماننے میں کوئی عار نہیں ہے۔

روایت حضرت عائشہؓ اب رہی حضرت عائشہ صدیقہؓ سے ابن ماجہ ص۲۸ کی خالد بن صلت کی روایت، یہ البتہ تاخیر پر دلالت کرتی ہے۔ محشی نے اس روایت کی تقویت بھی کی ہے اس لئے اس سے نسخ کا شبہ ہو سکتا ہے۔ اگرچہ محشی نے روک لگادی ہے کہ اس میں اباحت ہے۔ بعض میں مخالفت ہے۔ اس لئے اباحت پر یہاں مخالفت کو ترجیح ہو گی۔ لہذا یہ روایت ناسخ نہیں ہو سکتی۔

امام بخاری نے عن عائشۃ حولوا مقعدتی الی القبلۃ کو اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ خالد اور عراک کے درمیان ایک واسطہ ہے جو مبہم ہے اس واسطے قابل اعتبار نہیں ہے کیونکہ سند مبہم ہوگئی (ابن ماجہ میں واسطہ کا ذکر نہیں ہے) ایک روایت میں عراک بن مالکؓ اور عائشہؓ کے درمیان عروہ کا واسطہ موجود ہے۔ اس لئے یہاں سند میں اضطراب ہوجاتا ہے کہ واسطہ ہے یا نہیں۔ کیونکہ عراک کبھی حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔ کبھی ایک واسطہ ٹھہراتے ہیں۔ علاوہ ازیں روایت میں ایک معنوی خرابی ہے کیونکہ ایک روایت بخلاف قصے لی ہے جو مرفوع ہے وہ حضرت عائشہ کا فعل نہیں ہے بلکہ لوگوں کی وجہ سے انہوں نے کہا ہے تو دوسرا اضطراب فی المعنی ہے کہ حضرت عائشہؓ آیا مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتی ہیں یا اپنا قول نقل کرتی ہیں۔ نیز ایک معنوی خرابی یہ ہے کہ حضورؐ نے اس کو منع فرمانے کے بعد پھر اسی طرح (تعامل کے لئے) فرمایا یہ مستبعد معلوم ہوتا ہے۔ تو اس کی ظاہری مراد مشتبہ ہے اصل منشا کیا ہے؟ اس پر پہونچنے کی ضرورت ہے)۔

تہذیب میں ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ امام بخاری نے خالد بن صلت کو غیر معروف کہا ہے اور عراک واسطہ ہوتے ہیں۔ اگرچہ انہی خالد کو ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے لیکن جب بخاری نے غیر معروف کہدیا تو اس کو ضعف سے

عـــہ اور ناسخ کا منسوخ سے متاخر ہونا ضروری ہے۔

عـــہ ہاں اس زمانہ کا واقعہ ضرور معلوم ہوتا ہے جب کنیف بن گئے تھے، مگر اس سے ابوایوب کی روایت کا نسخ نہیں ہو سکتا۔ البتہ تخصیص ہو سکتی ہے اگرچہ عندالاحناف تخصیص بھی اک گونہ نسخ ہے بعض اجزاء کا، دوسرے یہ کہ ابن عمرؓ کی روایت نعل رسول ہے اور قول رسول کے لئے فعل ناسخ نہیں ہو سکتا کہ اس میں بہت سے احتمالات ہو سکتے ہیں۔

کیسے نکال سکتے ہیں البتہ ابن حبان روایت کی معلولیت کے قائل ہیں۔ تو بخاری خالد بن صلت کو غیر معروف کہتے ہیں اور جسمیں عراک سمعت عن عائشہ ہے اس کو احمد بن حنبلؒ غلط کہتے ہیں۔ کیونکہ دونوں کا زمانہ ایک نہیں ہے تو سند متصل نہیں ہے۔ ابو طالب کہتے ہیں کہ احمد سے کہا گیا کہ ابن حزم خالد بن صلت کو مجہول کہتے ہیں تو فرمایا کہ ہو مجہول۔ اور عبد الحق اس کو ضعیف کہتے ہیں خود امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے محمد بن اسمٰعیل سے پوچھا تو انھوں نے روایت کو ضعیف کہا۔ پھر حافظ ابن حجر نے تہذیب میں امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ خود حضرت عائشہؓ کا قول ہے۔ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا قول نہیں ہے۔ یعنی روایتاً موقوفہ صحیح ہے، مرفوعہ صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح ابو حاتمؒ و ابن حبان نے بھی لکھا ہے۔ غرض اس حدیث کی سند اور متن دونوں سلسلے میں اضطراب ہے اور اس کو ائمہ حدیث نے ذکر کیا ہے۔ پھر محشّی کا قول کیسے صحیح ہوگا۔

اور اگر اس روایت کو صحیح مان بھی لیا جائے تو کچھ ثابت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہاں (کچھ لوگوں کے) مکروہ سمجھنے کی خبر ملی ہے۔ اسی کو آپ نے رفع کر دیا ہے، ہو سکتا ہے کہ اس کے بعد نفی کی ہو۔ یہ تو ظاہر ہے کہ لوگوں نے اپنے قیاس سے ایسا کیا ہے، تو ممانعت ہوگئی کہ ایسا خیال مت کرو، پھر تو ممانعت ہی ہوگئی۔

بہر حال جمہور نے جب یہ دیکھا تو نسخ کو اختیار نہیں کیا کیوں کہ نسخ کیلئے دو چیزیں ضروری تھیں اول ناسخ کا قولی حدیث ہونا۔ دوسرے اس کا متاخر ہونا اور یہاں یہ دونوں صورتیں نہیں ہیں اور روایت ابن عمرؓ متاخر ضرور ہے مگر وہ جزئی واقعہ ہے اس میں متعدد احتمالات ہیں اس لئے نسخ اس سے نہیں ہو سکتا۔ رہی حضرت عائشہ رضؓ کی روایت وہ قولی ضرور ہے مگر (ان عیوب کے ساتھ جن کا ذکر ہو چکا) ایک پہلو اس کا یہ بھی ہے کہ لوگوں نے عظمت کعبہ کی وجہ سے استقبال و استدبار میں اتنی احتیاط شروع کر دی کہ بول و براز کے علاوہ امور دنیویہ میں بھی اسے ترک کر دیا تھا۔ وہ صورت حال پیش کی گئی تو آپ نے یہ بتانے کے لئے کہ یہ حکم صرف بول و براز کے لئے مخصوص ہے حکم فرما دیا کہ میری عام نشستگاہ قبلہ رخ کر دو۔ یعنی یہ حالت استنجا بالماء وغیرہ کی نہ تھی۔ گویا اس روایت کا بول و براز کی حالت سے کوئی تعلق نہیں ہے اس سے الگ ہو کر استقبال و استدبار کی وضاحت کی گئی ہے۔ یہ جواب حضرت شیخ الہندؒ سے مولانا محمد ابراہیم صاحب (علامہ منطق و فلسفہ استاذ الاساتذہ دار العلوم دیوبند رحمۃ اللہ علیہ) نے نقل فرمایا ہے تو حضرت عائشہؓ کی روایت سے نسخ کا قائل ہونا قابل اعتبار نہیں ہے۔

بے محل تساقط و ترتیب رہا روایتوں میں تعارض کی وجہ سے تساقط مان لینا تو وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب روایات باہم متساوی فی القوۃ ہوں

---

۵ اور اگر اس کا تعلق بول و براز سے ہی ہوتا تو آپ نے یہ نہیں فرمایا ہے کہ حوّلوا مقعدی تکم بلکہ بمقعدتی فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ خصوصیت ہے آپکی۔ سب کے لئے یہ حکم نہیں دینا ہے۔

یہاں ایسا نہیں ہے، ابو ایوبؓ کی روایت پورے باب میں اصح اور اقوی ہے لہذا دونوں کا تساقط صحیح نہیں مانا جاسکتا۔ اب رہی ترتیب کی بات کہ ابتداءً ممانعت کی گئی ہوگی تالیف قلوب کی غرض سے۔ کیونکہ لوگ جدید الاسلام تھے (پھر اجازت دی گئی ہوگی) تو یہ تعلیل نص کے بالمقابل ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔

مستدلاتِ امام شافعیؒ

امام شافعی رح فرماتے ہیں کہ اس بارے میں احادیث مختلف ہیں بعض میں نہی ہے، بعض میں جواز، اس لئے ہم دونوں قسم کی روایات کو جمع کرتے ہیں کیونکہ اگر جمع بین النصین ممکن ہو تو ترک نہیں کیا جاسکتا۔ دونوں قسم کی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جو جو احادیث جواز کو بتلاتی ہیں وہ بنیان کی روایتیں ہیں چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ مکان کے اندر دیکھا حضرت جابرؓ اور حضرت عائشہؓ کی روایات بھی شہر ہی سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس لئے ہم کہتے ہیں کہ صحراء میں ناجائز ہے اور شہر میں جائز۔ اسی طرح کا مذہب امام مالکؒ کا ہے نیز امام احمد کی بھی ایک روایت ہے تو انھوں نے نسخ کی جگہ نصوص میں تخصیص کر لی کہ جس میں ممانعت ہے وہ صرف صحاری کے لئے ہے[۱]۔ اور جس میں اباحت ہے اس میں حکم بنیان پر محمول ہے۔ گویا جمع کی ایک شکل یہ ہے کہ دونوں کے عموم کو زائل کر دیا جائے۔

تعلیل

امام شافعی سے کسی نے پوچھا کہ آپ صحراء میں منع کرتے ہیں اور بنیان میں اجازت دیتے ہیں یہ کیوں؟ تو فرمایا کہ خواص جنات اور ملاء اسفل کے فرشتے[۲] صحراء میں عبادت کرتے ہیں تو جب آپ اپنی شرمگاہ کھول کر بیٹھیں گے تو اگر قبلہ رخ ہیں تو ان کی نماز کی طرف نجاست ہوئی اور اگر قبلہ کی طرف استدبار کیا تو ان کی طرف عورت غلیظہ ہوئی اور ان دونوں سے ان کو سخت اذیت ہوگی۔ ہاں بنیان میں یہ صورت نہیں ہے[۳] جیساکہ ابوداؤد میں حضورؐ کا ارشاد ہے انما الحشوش محتضرۃ للشیاطین۔ اس طرح جمع کرنے میں خوبی یہ ہے کہ کسی روایت کو چھوڑنا نہیں پڑتا جیساکہ قرآن کی آیات جمع کرتے ہیں ایک جگہ متوفی عنہا زوجہا کیلئے والذین یتوفون منکم ویذرون الخ اس میں عدت چار ماہ دس دن ہے اور دوسری آیت واولات الاحمال اجلھن الخ تو دونوں کو یوں جمع کر دیا گیا کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اور غیر حاملہ کی عدت

---

[۱] کیونکہ ابتداء زمانہ کا حکم ہے جبکہ لوگ صحاری میں جایا کرتے تھے نیز جیساکہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کنیف میں ہکو گرانی ہوتی تھی۔

[۲] ملاء اسفل کے فرشتے وہ ہیں جو نظام عالم چلاتے ہیں۔ یہ (عبادت کرنے کی) بات روایات سے بھی ثابت ہے

[۳] دوسری وجہ یہ ہے کہ صحراء میں انحراف عن القبلہ بہت آسان ہے مگر بنیان میں اگر وہ مستقبل قبلہ بن گیا ہے تو بہت مشکل ہے۔ اس لئے تکلیف ہوگی، لہذا اس میں اباحت رکھی گئی۔

چار ماہ دس روز ، اس طرح کوئی تعارض نہ رہا۔

سوال وجواب

البتہ امام شافعیؒ پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے صحرا میں..... استقبالِ قبلہ کیا ہے جب ان کی اونٹنی ان کے سامنے بیٹھی ہوئی تھی اور انھوں نے فرمایا بھی کہ یہ ممانعت اسی وقت ہے جب کوئی حاجب نہ ہو حالانکہ شوافع اور مالکیہ اس کے قائل نہیں ہیں کہ صحراء میں اگر بینہ و بین القبلہ کوئی حائل ہو تو استقبال جائز ہے۔ تو ابن عمرؓ کی پوری روایت کو یہ بھی نہیں لیتے، ورنہ استقبال واستدبار صرف بنیان میں جائز نہ رکھتے بلکہ صحراء میں بھی جب حائل ہو جائز بنادیتے ان کی طرف سے اس کا یہ جواب ہے کہ یہ ابن عمرؓ کی رائے ہے اور نحن رجالٌ وہم رجال، اس لئے ان کی رائے ہمارے لئے قابل حجت نہیں۔ لیکن ایسا جواب احناف نہیں دے سکتے۔ کیونکہ وہ اس بارے میں بہت محتاط ہیں ان کے یہاں ادنیٰ درجہ کے صحابی کی رائے بھی احتیاط کے قابل ہے۔ ارشاد ہے۔ اصحابی کالنجوم بایّھم اقتدیتم اھتدیتم۔ نیز یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ یہ روایت بہت قوی نہیں ہے۔

استدلال حنابلہ

امام احمد بن حنبل اور ابو یوسفؒ نے امام شافعیؒ کی طرح تخصیص کا طریقہ نہیں اختیار کیا ہے ان کا اور طریقہ ہے۔ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے استدبار کا جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ مستقبل الشام مستدبر القبلہ تھے۔ نیز ممانعت کی علت احترامِ قبلہ ہے تو استقبال کی صورت میں خلافِ احترام لازم آتا ہے کیونکہ قبلہ رخ بیٹھنے میں توجہ الی الکعبہ بالفرج وما یخرج منہ لازم آئے گا۔ بخلاف استدبار کے کہ نجاست کسی رخ پر نہ ہوگی۔ زمین کی طرف ہوگی۔ دُبر بھی زمین کی طرف ہوگی۔ اس لئے استدبار بالکل جائز اور استقبال بالکل ممنوع۔ اور حدیثِ جابرؓ سے اگرچہ استقبال ثابت ہوتا ہے مگر چونکہ تعارض بین الروایات ہے نیز ان کی حدیث میں ضعف ہے اس لئے ثابت نہیں ہو سکتا۔ نہ ابو ایوبؓ کی روایت کا مقابلہ کر سکتی ہے ہاں ابن عمرؓ کی روایت صحیح ہے اس لئے دونوں ایک دوسرے کے لئے مخصص ہو جاویں گی۔

مستدلات احناف

جس امام نے جو بات کہی ہے، کسی روایت کی بنا پر کہی ہے اور رائے کا ماخوذ من الحکم ہونا برا نہیں ہے بلکہ خلافِ عقل ہو کر اہل الرائے ہونا برا ہے۔ یہاں روایات میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے اس لئے محل غور ہے کہ کس روایت کو ترجیح دی جائے۔ کیونکہ جمع بین الروایتین میں کسی کو کسی سے خاص کرنا پڑتا ہے اس لئے کسی حدیث کا اصل حکم اپنے عموم پر نہیں رہ پاتا۔

الاوّل من وجوہ الترجیح تعارض کے وقت بہت سی چیزوں پر نظر کرنی ہوتی ہے اس باب کی تمام روایات میں سب سے قوی حضرت ابوایوب کی روایت ہے جیسا کہ ترمذی نے تصریح کردی ہے تو سند کے اعتبار سے اسکو سب پر ترجیح ہوگی اسلئے اسکو معمول بہا ہونا چاہیئے۔

اب یہ کہ دوسری حدیث سے اسکی تخصیص کردیں تو صحیح طریقہ نہیں ہے کیونکہ یہ بھی ایک طرح کا نسخ ہے اور ناسخ کو قوی ہونا ضروری ہے اور ابوایوب کی روایت کے برابر کوئی قوی نہیں ہے رہی ابن عمر کی روایت وہ قوی ہے مگر صریح نہیں جسکی سے معلوم ہو کہ بیت حفصہ پر نہی کے بعد گئے تھے دوسرے ان کا بیان نہیں ہے کہ یہ حکم حضور کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بہت سے احکام ہیں ان کے لئے اور حکم ہے امت کے لئے اور[عـہ]، تو جب آپؐ کا فعل امت کے لئے تشریعاً ثابت ہوجائے تب وہ ناسخ ہوگا ورنہ اسمیں امکان رہے گا کہ یہ حکم آپؐ کے لئے بطور خصوصیت کے ہوگا، نیز اگر ناسخ مانا جائے تو نسخ مرتین لازم آئیگا کیونکہ پہلے اباحت تھی نہی سے اسکو منسوخ کردیا۔ اب پھر نہی کو اباحت سے منسوخ مانیں تو نسخ مرتین ہوجاتا ہے لیکن اگر نہی کو اباحت پر ترجیح دیدیں تو نسخ مرۃ واحدۃ رہتا ہے

الثانی:۔ دوسری وجہ ترجیح معنی کے اعتبار سے ہے کہ فقہاء کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اگر کوئی شئے مباح اور محذور کے مابین گھر جائے تو محذور کو مباح پر ترجیح دیجائے لانّ رفع المضرات مقدم علی جلب المنفعۃ یہاں حدیث ابی ایوبؓ چونکہ محذور دو محرم ہے[سـہ] لہذا اسکو ترجیح ہوگی اسلئے کہ اگر مباح پر عمل کیا تو نہ ثواب نہ عقاب اور نہی کو اگر نہ مانا تو عقاب ہوگا:۔

الثالث:۔ تیسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ ابوایوب کی روایت قولی ہے اور ابن عمرؓ وغیرہ کی روایات فعلی ہیں اور اصول کا قاعدہ ہے کہ قولی روایت کو فعلی پر ترجیح ہوگی نیز یہ کہ حضور نے امت کے لئے قاعدہ کلیہ بنایا ہے اور اباحت کی روایتوں میں امت کا ذکر　　نہیں ہے اسمیں خود حضورؐ کا فعل مذکور ہے ظاہر ہے کہ واقعہ جزئیہ اگر کسی قاعدہ کلیہ کے معارض ہوجائے تو قاعدہ کلیہ کو ترجیح ہوگی کیونکہ واقعہ جزئیہ میں نفس فعل بہت سے احتمالات رکھتا ہے اور قواعد کلیہ تشریع للعالم کے لئے ہیں جیسے کہ اعمال جزئیہ بشرطا خروج عن الخصوصیت تشریع کے لئے ہیں اگرچہ قول ہمیشہ حجت ہوتا ہے:۔

الرابع:۔ چوتھی وجہ ترجیح یہ ہے کہ ممانعت کا حکم معلل ہے اور یہ وجہ خود الفاظ حدیث سے مستنبط ہے کہ عظمت کعبہ ہے (نہ کہ کسی جن وغیرہ کا نماز پڑھنا جیسا کہ قبلہ کا لفظ دال ہے) خود حضورؐ نے جانب قبلہ تھوکنے سے منع فرمادیا ہے تو استقبال و استدبار دونوں میں یہ ممانعت بہرحال ہونی چاہیئے، رہے وہ واقعات جو اس عام قاعدے کے خلاف ثابت ہیں تو ان کی توجیہات ہوں گی کہ جہاں حضورؐ کے استقبال وغیرہ کا تذکرہ ہے وہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب یہ حکم تعظیم کے لئے ہے تو ہمارے

عـہ اور اس کی تائید کیلئے عبداللہ ابن حارث معقل بن ہیثم ابوامامہ، ابوہریرہؓ اور سہیل بن حنیف کی روایات بھی ہیں۔
عـہ اور نسخ کیلئے ضروری ہے کہ دونوں میں اثبات ونفی کا ایسا تقابل ہو کہ ایک کے اثبات سے دوسرے کی نفی ہوجائے یہاں پر اتنا مقابلہ نہیں ہے کیونکہ ایک وقت کیلئے حکم ہے دوسرا ذات اقدس سے متعلق اور فعل کی حکایت ہے جسمیں احتمالات ہیں۔
سـہ جس کا کم سے کم درجہ کراہت ہے۔ للعـہ خواہ صحرا ہو یا بنیان، کسی کی خصوصیت کیا ہے۔

لئے ہے حضور کے لئے نہیں ہوگا، کیونکہ حضور خود معظم ہیں بیٹے پر ماں باپ کی تعظیم ضروری ہے نہ کہ اسکے برعکس آپ خانہ کعبہ سے بہرحال افضل ہیں بلکہ اہل سنت والجماعت کا فیصلہ ہے کہ زمین کا وہ ٹکڑا جو جسم اطہر سے متصل ہے وہ خانہ کعبہ کیا بلکہ عرش اعظم سے بھی افضل ہے[عه] تو استقبال آپ کے لئے ایسا ہی ہے جیسے عرفات اور منیٰ میں جانا لہٰذا اگر آپ سے عین کعبہ کیطرف بھی استقبال یا استدبار ہوجائے تو ہم پر حجت نہیں ہوسکتا۔

نیز اس فعلی روایت میں اس کا بھی امکان ہے کہ نہی سے پہلے کا فعل ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ مستقبل جہت کعبہ ہوں مستقبل عین کعبہ نہوں کیونکہ ہمارے لئے اجسام کثیفہ نفوذ نظر سے مانع ہیں مگر حضور کے لئے ایسا نہیں ہے خود ارشاد ہے اِنِّی اَرَاکُم مِن وَّرائی ( ) جیسا کہ قریش کا جواب دیتے وقت بیت المقدس سامنے کر دیا گیا تھا اور آپ ایک ایک بات کا جواب دیتے جاتے تھے، یا جیسے مسجد نبوی بناتے وقت حجابات اٹھا دیئے گئے تھے اور آپ نے بالکل خانۂ کعبہ کی سیدھ میں محراب بنائی، یا جیسے نجاشی کا جنازہ آپ پر ظاہر کردیا گیا تھا اسی طرح ہوسکتا ہے کہ عین کعبہ سامنے ہو آپ نے اس سے پھر کر جہت کعبہ کا رخ کرلیا ہو اور ابن عمرؓ اسمیں امتیاز نہ کرسکے ہوں، ہاں امت کے لئے البتہ یہی حکم ہے کہ جہت قبلہ کا احترام کریں کیونکہ عین کعبہ کا علم نہیں ہے جیسا کہ قرآن میں ہے فولوا وجوھکم شطر المسجد الحرام بخلاف حضور انورؐ کے پھر یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں غلطی ہوگئی ہو اسکی کئی وجہیں ہوسکتی ہیں کیونکہ ایسی حالت میں کسی معمولی انسان کو بھی نظر بھر کر دیکھنا ممکن نہیں ہے چہ جائیکہ ایسی باعظمت ہستی کا اس حالت میں دیکھنا یقیناً نظر پڑتے ہی ہٹ گئی ہوگی[سه]، ایسی صورت میں اکثر صحیح جہت کا تعیین مشکل ہے سمجھنے میں غلطی کا بہت امکان ہے بالخصوص اگر عین کعبہ اور جہت کعبہ کا فرق تھا تو اس کا امتیاز عادۃً بالکل ناممکن ہے۔

دوسرے یہ کہ اس طرح کی بے پردگی کے عالم میں جب کسی آدمی کی آہٹ محسوس کرتا ہے تو آدمی رخ بدل لیتا ہے حضورؐ رخ بدل کر دیکھنے لگے گئے ہوں نیسرے یہ بھی احتمال ہے کہ جگہ تنگ رہی ہو یا کوئی اور مجبوری ہو جسکی وجہ سے ادھر رخ کرکے بیٹھ ہی گئے ہوں تو یہ روایت نص اور صریح فی المقصد نہیں ہے، لہٰذا دوسری روایت کی تخصیص یا تنسیخ نہیں کرسکتی کیونکہ وہ نہی کے لئے نص اور صریح ہیں اسیوجہ سے شوافع اور حنابلہ نے تصریح کردی ہے کہ اگر بنیان میں ہو تب بھی انحراف عن القبلہ افضل ہے فرق صرف یہ ہے کہ احناف اسکو ضروری کہتے ہیں۔

اور یہ روایت چونکہ فعلی ہے لہٰذا یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کے ساتھ مخصوص ہو اور نہی کا حکم آپ کے علاوہ کیلئے ہو جیسا کہ قرآن مجید کی آیت میراث میں ہے یوصیکم اللہ فی اولادکم الخ کہ حضورؐ اس سے خارج ہیں فرمایا نحن معاشر الانبیاء لا نرث ولا نورث ..... وما ترکنا ھا صدقۃ (مسلم و بخاری) اس احتمال کیوجہ سے بھی یہ روایت صریح فی المقصد نہیں ہے۔

عه کہ تعظیم افضل کی ہوتی ہے نہ کہ مفضول کی، عه قاضی عیاض نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔
سه جیسا کہ شمائل میں ہے کہ ہم لوگ حضورؐ کو نظر اٹھا کر دیکھ نہیں سکتے تھے، لہٰذا نظر کو پست رکھا کرتے تھے تو جب عام اوقات میں یہ حال تھا تو بول و براز کی حالت میں بدرجۂ اولیٰ یہی حال ہوگا۔

الخامس :۔ پانچویں وجہ ترجیح یہ ہے کہ نتحرف عنہا ونستغفر اللہ یہ جمعیت کا صیغہ ہے جو بتلاتا ہے کہ وہ تنہا نہ تھے اسلئے کہ جہاد کے موقعہ پر جب مراحیض بنے ہی غلط شکل میں تھے تو یہ دقت سب کو پیش آئی ہوگی تو سب نے جو کچھ کہا ہے اسے حضرت ابوایوبؓ فرماتے ہیں کہ نتحرف عنہا، معلوم ہوا کہ حضرت ابوایوبؓ اور انکی جیسے بہت سے صحابہ کرام کے نزدیک استقبال واستدبار قبلہ ممنوع ہے منسوخ نہیں ہے اور یہ عمل حضورؐ کے وصال کے بعد ہوا ہے جب حضورؐ کے بعد خلافت کی طرف سے شام فتح ہونے کے بعد وہاں بھیجے گئے تو انہیں حضورؐ کی روایت بھی ہے خود صحابی کی فہم روایت اور درایت بھی ہے اور فتویٰ بھی درج ہے اور دونوں ہی چیزیں قابل اعتماد اور قابل حجت ہیں۔ع

ان وجوہ سے امام ابوحنیفہ رحؒ استقبال واستدبار دونوں کو مکان وصحرا ہر جگہ ممنوع قرار دیتے ہیں امام مالک رحؒ ایک قول میں امام صاحب کے ساتھ ہیں ایک قول میں امام شافعی رحؒ کے ساتھ ہیں اگرچہ امام نووی نے تصریح سے کہا ہے کہ امام مالک رحؒ کا مذہب عین مذہب شافعی ہے اور مشہور بھی ایسا ہی ہے رہا امام شافعی کا یہ مسلک کہ صحرا میں ملائکہ اور جنات نماز پڑھتے ہیں ان کی وجہ سے ممنوع ہے تاکہ ان کے روبرو کشف عورت نہ ہو تو اس دلیل کی کوئی اصل نہیں ہے یہ انھوں نے اپنی طرف سے اختراع کی ہے اور اگر یہی ہے تو اسمیں استقبال کیوں ممنوع ہے اس سے تو نمازی کے سامنے شرمگاہ نہ ہوگی اور اگر اتنے کا بھی لحاظ ہے تو کسی جانب استنجا نہ کرے کہ اسکا سامنا ہوگا لہذا تمام جہت ہی ممنوع ہو جائے پھر اگر ممانعت کی یہی وجہ ہے تو بنیان میں کیوں ممنوع ہے وہاں تو اسکا وہم بھی نہیں ہے کہ کوئی نماز پڑھتا ہوگا نیز جب صحرا میں ہم ان کو دیکھ نہیں سکتے تو ہو سکتا ہے کہ جہاں ہم نے بول و براز کیا ہے وہ ان کی سجدہ گاہ ہو خواہ ہم نے کسی طرف رخ کر کے کیا ہو تو یہ تعلیل غلط ہے سیاق وسباق اسکے مؤید نہیں ہیں ان وجوہ سے شوافع میں سے اہل تحقیق اور بعض اہل ظاہر بھی حضرت ابوایوبؓ کی روایت کی طرف گئے ہیں کہ وہ قابل ترجیح ہے کیونکہ احترام کعبہ وقبلہ اسی امر کا مقتضی ہے کہ جو چیز احترام کے مخالف ہے وہ نہ کیجائے خواہ صحرا میں ہو یا بنیان میں، چنانچہ ایک روایت بزار کی ہے جسے شامی نے بھی ذکر کیا ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص قبلہ رخ ہے اور احترام کعبہ کی وجہ سے اس حالت میں منحرف ہو جائے تو اسکے سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں یہ روایت احترام قبلہ پر دلالت کرتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ صحرا میں انحراف جہات تو آسان ہے مگر بنیان میں کیسے انحراف ہوگا تو یہ کہدیا جائے گا کہ اگر پوری طرح ممکن نہ ہو تو قدرے تحول ممکن ہے۔

ع اور ابن عمرؓ کی وہ روایت جس میں حضورؐ کا فعل منقول ہے اسمیں احتمالات کی گنجائش ہے اور مروان اصفر کی وہ روایت جس میں خود حضرت ابن عمرؓ کا فعل اور فتویٰ درج ہے اس سے خود شوافع پورا استدلال نہیں لیتے کیونکہ نفس ساتر ہر جگہ ہے اور اگر صحابی کا فتویٰ مان لیا جائے تو حضرت ابوایوبؓ کے فتوی سے معارض ہے جبکہ ابوایوبؓ کا فتویٰ صراحت حدیث کے موافق ہے اور ابن عمر کا فتویٰ صراحت حدیث کے خلاف ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اذا آتیتم الغائط میں استغراق کے لئے ہے کیونکہ لام کی اصل ہے عہد خارجی مراد لینا، پھر استغراق، پھر جنس، پھر عہد ذہنی، یہاں چونکہ کوئی غائط متعین نہیں ہے لہذا الف لام استغراق کے لئے ہوگا، اور یوں کہیں گے کہ ای محل یقضا ر الحاجۃ کان فی الصحراء ام فی البنیان رہا امام ابو یوسف اور امام احمد کا یہ کہنا کہ حالت استقبال میں عدم احترام کعبہ کے بارے میں یہ میسر ہے (کہ رخ کعبہ کیطرف ہوتا ہے اور) استدبار میں فرمایا ہے کہ نجاست الی الاسفل گرتی ہے تو یہ توجیہ بمقابلہ نص صریح ہے فلا یقبل۔

رہ گئی مروان اصفر کی روایت جسے ابو داؤد نے ذکر کیا ہے؏ اس میں حضرت ابن عمر کی تخصیص سمجھ میں نہیں آتی، اسلئے کہ جہاں کہیں قضائے حاجت کریں گے دونوں میں تستر ہوگا کیونکہ ہر جگہ ہم میں اور کعبہ میں کوئی نہ کوئی چیز (دور یا نزدیک) حائل رہے گی، کیا صحراء کیا بنیان، اسی وجہ سے جہت کعبہ قبلہ ہے عین کعبہ قبلہ نہیں ہے۔

بلا تستر تو اس وقت ہوگا جب بیت الحرام کے قریب ہو اسلئے حیلولت کی تعلیل سمجھ میں نہیں آتی نہ اس سے کوئی بات ثابت ہوتی ہے اس وجہ سے امام شافعی رح بھی ان کی رائے کو پوری طرح قبول نہیں کرتے پھر حضرت ابو ایوب رض کی روایت حضرت ابن عمر رض کے اس فتوی کے خلاف پڑتی ہے:۔

غلط استدلال!

حضرت ابن عمر رض کی وہ روایت جس میں انھوں نے حضور کا فعل نقل کیا ہے اسکو ترمذی کی طرح شیخین رح نے بھی لیا ہے اسلئے بہت قوی روایت ہے مگر اسے بعض لوگ اس وجہ سے بھی قابل استدلال نہیں کہتے کہ اسکے متن میں اضطراب ہے کیونکہ بعض روایات میں علی بیت حفصہ ہے کہیں علی بیت رسول اللہ کہیں علی بیت اختی، بعض جگہ علی بیتنا، کہیں علی لبنتین آیا ہے لیکن یہ طریقۂ جواب غلط ہے کیونکہ ان الفاظ میں کوئی تعارض نہیں ہے اس وجہ سے کہ وہ گھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا تھا اور اسے آپ نے حضرت حفصہ رض کو ھبہ کر دیا تھا اور حضرت حفصہ حضرت ابن عمر رض کی حقیقی بہن تھیں اس لئے ان کو کسی طرح بھی تعبیر کیا جائے بات ایک ہی ہے (اضطراب مترادفات میں نہیں ہوتا)

؏ د روایت ابن عمر اناخ راحلتہ مستقبل القبلۃ ثم جلس یبول الیھا فقلت الیس قد نھی عن ھذا قال

انما نھی عنہ فی الفضاء فاذا کان بینک وبین القبلۃ شئی یسترک فلا باس)